

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA



TESIS DOCTORAL

Del pene al falo o el mito del falocentrismo psicoanalítico

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Sébastien Carrer

Directores

Jorge Marugán Kraus
José Miguel Marinas Herreras

Madrid, 2018

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA



TESIS DOCTORAL

Del pene al falo o el mito del falocentrismo psicoanalítico

Memoria para optar al grado de doctor
presentada por:

Sébastien Carrer

Bajo la dirección de los doctores:

Jorge Marugán Kraus
José Miguel Marinas Herreras

Madrid, 2017

"Man, in so far as he is not subject to natural forces, is free to work out his own destiny. The responsibility is his, and so is the opportunity."

Bertrand Russell, *Is there a god?*

Agradecimientos

En primer lugar quiero agradecer a mi abuela, a mis padres, a mi hermana y a todos los amigos de aquí y de allá: con su cariño y con sus buenos ánimos han contribuido a que perseverara en este camino. En particular, quiero agradecer a Stefi que fue quien, un buen día de 2008, me preguntó por qué no estudiaba psicoanálisis. Quiero nombrar personalmente a Esperanza, a Julia y a José Alberto por la ayuda prestada en ocasiones puntuales y a María por haberme contado, mucho antes de todo esto, que ella se analizaba. También quiero agradecer a Eduardo y a Pepo por haberme facilitado las cosas.

Quiero expresar mi gratitud a todos los profesores que, desde el colegio hasta la universidad, han contribuido a que intentara ser un estudiante aplicado. Gracias también a los docentes de la escuela lacaniana de psicoanálisis de Madrid por haber sabido despertar mi interés hace ya años. Dentro del cuerpo docente, dirijo unas gracias especiales a mi director de tesis Jorge Marugán Kraus que ha sido un referente y un apoyo excepcional a lo largo de estos últimos cinco años. También quiero agradecer a los profesores José Miguel Marinas Herreras y Pedro Chacón Fuertes por su ayuda.

Agradezco también a mi analista. Ha contribuido a que mantuviera un interés renovado y entusiasta por el psicoanálisis durante todos estos años. Si el tema de esta tesis me fue sugerido por alguna otra persona aquí nombrada, es gracias a una frasecita de mi analista por lo que dicha propuesta llamó mi atención.

Quiero dirigir un agradecimiento muy especial a mi buena amiga la Señorita Chicharro. Desde que me propuso que le contara, poco a poco y de manera presencial, el contenido de este trabajo, ha sido mi mejor interlocutora intelectual. Asimismo, ha dedicado horas y horas a releer este trabajo con el objetivo consensuado de contribuir a que no fuera tan evidente que su autor era extranjero. Muchas gracias Marta, de verdad.

También agradezco a otra personita por su constante apoyo y por hacer que cada día sea maravilloso.

ÍNDICE

1 Resumen	11
2 Abstract.....	17
3 Introducción.....	21
4 Metodología.....	27
4.1 Metodología general.....	27
4.2 Presentación de la versión escrita.....	28
4.3 Desarrollo cronológico	29
4.4 Citas y traducciones de Freud	30
4.5 Puntos de partida	31
4.6 Real, Simbólico e Imaginario.....	35
5 El falo en Freud	45
5.1 Lo sexual en Freud	49
5.1.1 La etiología sexual de la neurosis	49
5.1.2 La sexualidad infantil.....	54
5.1.3 Las fases del desarrollo psicosexual	57
5.1.4 La pulsión	62
5.1.5 Síntesis	67
5.2 La formulación de la fase fálica o el giro de <i>La organización genital infantil</i>	69
5.3 El complejo de Edipo y el complejo de castración en la novela freudiana..	76
5.3.1 La predisposición bisexual como condición inicial	76
5.3.2 Engranajes en la niña y el varón	78
5.3.3 El efecto retroactivo de la fase fálica	84
5.3.4 El caso Juanito	91
5.4 El falo y la feminidad	102
5.4.1 La envidia de pene	102
5.4.2 Consideraciones sobre la sexualidad femenina y la feminidad	103
5.4.3 La joven homosexual	110
5.5 Síntesis	116
6 La reformulación lacaniana del complejo de Edipo	123
6.1 La relación de objeto y los tres tipos de falta.....	125

6.1.1	La frustración como premisa de la introducción del orden simbólico	131
6.1.2	La privación como constatación necesaria	139
6.1.3	La castración o el establecimiento del orden simbólico	141
6.1.3.1	El falo imaginario se destina a ser el objeto de la castración.....	142
6.1.3.2	La castración de la madre.....	145
6.1.3.3	Los tres padres.....	146
6.1.3.4	<i>Modus operandi</i> de la castración.....	151
6.1.4	Una primera aproximación al concepto de falo simbólico	155
6.1.5	El caso Juanito desde la perspectiva de <i>La relación de objeto</i>	162
6.1.6	Conclusiones	172
6.2	Falo y sujeto o función del falo en relación al orden significante.....	173
6.2.1	El lenguaje basado en pares de diferencias y las dos operaciones básicas de la <i>lingüística</i> lacaniana: la metonimia y la metáfora.....	176
6.2.1.1	Significante y significado.....	176
6.2.1.2	Metonimia y metáfora	188
6.2.2	Una falta estructural en el Otro.....	195
6.2.2.1	Necesidad, demanda, deseo.....	196
6.2.2.2	El estatus del deseo	201
6.2.2.3	El deseo como consecuencia de A , no del Nombre-del-Padre.....	203
6.2.3	La metáfora paterna	207
6.2.3.1	La significación del falo por el significante Nombre-del-Padre	208
6.2.3.2	<i>Matemizaciones</i> en torno a la metáfora paterna: ϕ , Φ , $-\phi$ y $S(A)$..	213
6.2.3.2.1	Objeto fálico, presencia real y castración.....	213
6.2.3.2.2	La función del significante de una falta en el Otro	217
6.2.3.3	La inauguración del sujeto: brote de sentido y posición deseante .	225
6.2.3.4	La foreclusión del Nombre-del-Padre.....	233
6.2.3.5	La pluralización de los Nombres-del-Padre.....	236
6.2.4	El sujeto representado	239
6.2.5	Síntesis - El falo, elemento lingüístico fundamental	244

7 La función fálica.....	257
7.1 El falo: del significante del deseo al significante del goce	258
7.1.1 El falo como significante del deseo	259
7.1.2 El falo como significante del goce.....	266
7.2 El goce fálico.....	270
7.2.1 El goce fálico lingüístico	272
7.2.2 Cuerpo vs Organismo	279
7.2.3 El goce fálico sexual	283
7.3 Las fórmulas de la sexuación	290
7.3.1 Introducción	290
7.3.2 Ni naturalidad, ni simetría.....	292
7.3.3 Fórmulas proposicionales en relación a la función fálica.....	295
7.3.4 Dinámicas en juego.....	298
7.3.4.1 El lado masculino acorde con el matema del fantasma.....	298
7.3.4.2 El lado femenino o la posibilidad de un goce suplementario.....	300
8 Conclusiones.....	309
8.1 La estofa de lo real y la estructura mínima del lenguaje	309
8.2 La conformación del sujeto	313
8.3 La relación con los objetos.....	319
8.4 El mito del falocentrismo	323
9 Bibliografía.....	331

1 Resumen

La presente tesis ha sido titulada: Del pene al falo o el mito del falocentrismo psicoanalítico.

Tras siglos de hegemonía masculina en Occidente, el siglo XX fue testigo de la emergencia de movimientos que cuestionan la pertinencia de la diferenciación de los sexos y/o de las normas que la rigen. Dichos movimientos consideran la citada diferencia sexual una mera construcción social destinada a servir la hegemonía heterosexual o masculina. En el polo opuesto aparecieron movimientos conservadores que afirman que no hay más diferenciación sexual que la biológica. El psicoanálisis tiene el deber intelectual de discernir lo que, en la diferenciación sexual, es estructural y lo que es contingente.

El objetivo del presente trabajo radica en realizar un recorrido por las obras de Freud y de Lacan centrado en la conceptualización del falo. En particular, explica por qué la teoría analítica, tras más de cien años de una elaboración respaldada por la experiencia de psicoanalistas de ambos sexos, escoge un término de connotación peneana para orientarse en el plano psíquico. El trabajo desarrolla lo que es el falo en los registros imaginario y simbólico teorizados por Lacan y lo que él conceptualiza como función fálica. Por último, procura emitir un juicio acerca de la pertinencia de tachar el psicoanálisis de falocentrista.

Se comienza, pues, por un recorrido de la obra de Freud centrado en el concepto de falo. En el mismo se exponen los motivos que llevaron a Freud a concebir la diferenciación sexual alrededor de la pertenencia fálica.

Muy tempranamente, Freud reconoce una etiología sexual de la neurosis a través de la hipnosis y de los primeros psicoanálisis. Infiere así la necesidad de interesarse por lo sexual y teoriza las fases del desarrollo psicosexual (oral, anal, genital) alrededor de 1905. Tras casi veinte años más de estudio, en 1923 entiende la necesidad de intercalar una fase fundamental: la fálica. En ella el falo aparece como único elemento de la diferencia sexual y permite despejar un primer enfoque de la sexuación: tenerlo o no

tenerlo. Rápidamente Freud admite que no importa tanto la presencia del pene real como la concepción que de sí mismo tiene el paciente en cuanto a posesión fálica imaginaria.

En el mismo periodo, Freud teoriza cómo se producen la entrada y la salida de los varones y de las niñas de los dos complejos que él propone como estructurantes: el complejo de Edipo y el complejo de castración. Esas primeras teorizaciones de Freud ya recalcan diferencias notables entre varones y niñas pero manteniéndose dentro de cierta simetría. Alrededor del año 1930, en sus contribuciones a la sexualidad femenina, Freud conceptualiza la necesidad de un vuelco doble en la niña que compromete la idea de simetría antes mencionada: cambio de zona erógena principal y cambio de objeto de amor principal.

Lacan inicia su enseñanza argumentando en contra de cierta deriva operada dentro de la IPA (*International Psychoanalytical Association*), consistente en llevar toda la teoría hacia el terreno imaginario. En efecto, según él, lo que se desprende de la obra freudiana, es la prominencia de lo simbólico. En el seminario IV (1956-57), Lacan elabora una distinción precisa entre la privación como agujero real, la frustración como daño imaginario y la castración como deuda simbólica. Esa conceptualización por sus tres registros le permiten una primera distinción entre un falo imaginario, sobre el que actúa la amenaza de castración (o el *penisneid*) y un falo simbólico, presencia en la ausencia y del que participan ambos sexos.

Los escritos *La instancia de la letra o la razón en el inconsciente desde Freud* (1957) y *La significación del falo* (1958), así como el seminario V (1957-58), entre otros, presentan la *lingüística* lacaniana. En ella, Lacan aísla dos operaciones básicas, la metonimia y la metáfora, como correspondiéndose con los dos ejes despejados por Jakobson al respecto de la afasia. Los funcionamientos del lenguaje y de la psique parecen desarrollarse de la mano y esta condición permite a Lacan enunciar que no hay más sujeto que el sujeto del inconsciente, siendo este último estructurado como un lenguaje. De ahí se desprende que si un elemento juega un papel fundamental en relación al lenguaje, también lo jugará en relación al inconsciente.

Al tratar la *lingüística* lacaniana, recordamos que el lenguaje está formado por elementos diferentes entre sí. Hacemos hincapié en que la diferencia mínima existente en el lenguaje es esa existente entre el uno y el cero. La conceptualización freudiana de la fase fálica llama la atención sobre la presencia o ausencia del pene en la entrepierna. Los desarrollos lacanianos relativos a acontecimientos propios de esa fase aluden a la importancia de la presencia / ausencia de la madre.

La pregunta a resolver es: ¿de dónde surge ese efecto del significante que es el sujeto? Para responder Lacan conceptualiza la metáfora paterna en la que se da un anudamiento inaugural entre una operación significativa de sustitución y la aparición de un imaginario. Esa operación pone en relación los pares presencia / ausencia de pene y presencia / ausencia de la madre. Con ella, nace el sujeto.

La sustitución significativa de la metáfora paterna sólo se produce a condición de la existencia de una falta estructural en el Otro. Este Otro, que en la versión anecdótica de la metáfora paterna es la madre, es conceptualizado por Lacan como tesoro significativo. Al estar limitado a un registro constituido por elementos discretos cuyas combinaciones son restringidas por la sintaxis, el Otro simbólico padece una imposibilidad para recubrir la continuidad de todo lo real. Esta misma limitación o imposibilidad la sufre también el sujeto al ser, igual que el Otro, sólo material significativo.

Alrededor de esta imposibilidad estructural, Lacan conceptualiza el algoritmo de la anulación significativa ilustrándolo con el falo simbólico. Asimismo, en relación a ese mismo agujero del Otro, Lacan define el deseo como la consecuencia de la incapacidad de la demanda para recoger toda la necesidad. Se dibuja así un paralelismo entre el deseo, fruto de la incapacidad significativa para recoger todo lo real, y el falo simbólico entendido como representante, y hasta como responsable, de la anulación significativa. Así se concibe el falo como lo que le da la medida al deseo.

La teorización del falo como significativo del deseo es correlativa a su rol destacado en relación al lenguaje. El carácter de aparente amovilidad del pene lo predestina a ser ascendido al estatus de significativo de la falta. En efecto, el falo es el paradigma del significativo en tanto que el cometido de este último es precisamente representar lo que no está, lo que falta.

Además de ser conceptualizado como significante del deseo, el falo también es definido como significante del goce.

La enseñanza lacaniana distingue tres tipos de goce. El primero es el goce mítico del animal que no habla: el goce del ser de la ostra que vive en comunión total con lo real. Como los humanos hablan y la anulación significativa les prohíbe el acceso a la cosa en sí, ese goce les es inaccesible. No obstante su inmersión en el lenguaje les da acceso a otra satisfacción, un goce circunscrito, *normâlizado*: el goce fálico. Esa modalidad de goce es aquella reservada a los seres colocados como argumento de la función fálica $\Phi(x)$. La teorización del objeto plus-de-goce en Lacan es correlativa a aquella del goce fálico y describe el afán del sujeto por encontrar objetos metonímicos para los que se crea la pasajera ilusión de que tienen la capacidad de completarle. Estos objetos metonímicos de deseo representan una solución falaz y son herederos del falo significado que aparecía en la metáfora paterna como supuesto objeto de deseo de la madre. En efecto, la falta es estructural ya que es padecida por el Otro y ningún objeto de la realidad la puede taponar.

Es la característica de detumescencia del pene la que posibilita la conceptualización del falo como significante del goce fálico. En efecto, este último es un goce a medias por mucho que se cree en él la ilusión de un goce sin resto. La detumescencia del pene indica el inexorable tope de la cópula.

Las fórmulas de la sexuación cuya formulación final es presentada en el seminario XX (1972-73) despejan un goce suplementario que sirve de límite a la conceptualización del alcance de lo fálico y, por tanto, de límite a este trabajo. Ese goce, propiamente femenino, no es un goce *sin el falo* sino un goce *más allá del falo*, es decir, un goce que requiere al falo para existir.

Hay un falocentrismo en el psicoanálisis pero sólo en tanto que el falo es identificado, más por su debilidad (amovilidad, detumescencia) que por su supuesta potencia, como significante del deseo y como significante del goce. Si por

falocentrismo se entiende la promoción de una norma al servicio de la hegemonía heterosexual o masculina, el psicoanálisis no participa de él.

2 Abstract

This thesis has been titled: From the penis to the phallus or the myth of psychoanalytic phallocentrism.

After centuries of male hegemony in the West, the twentieth century witnessed the emergence of movements that question the relevance of differentiation of the sexes and / or the rules that govern it. These consider it a mere social construction destined to serve heterosexual or masculine hegemony. At the opposite pole appeared conservative movements that affirm that there is no other sexual differentiation than the biological one. Psychoanalysis has the intellectual duty to discern what, regarding sexual differentiation, is structural and what is contingent.

The objective of the present thesis is to make a journey through the works of Freud and Lacan focused on the conceptualization of the phallus. In particular, it explains why the analytic theory, after more than one hundred years of an elaboration supported by the experience of psychoanalysts of both sexes, chooses a term with a penile connotation to orient itself in the psychic plane. The work develops what is the phallus in the imaginary and symbolic registers theorized by Lacan and what he conceptualizes as the phallic function. Finally, it tries to make a judgment on the pertinence of criticizing psychoanalysis as a supposedly phallogocentric theory.

The thesis begins with a journey through the work of Freud focused on the concept of phallus. The reasons that lead Freud to conceive the sexual differentiation around the phallic belonging are exposed.

Very early on, Freud realizes, thanks to hypnosis and the first psychoanalysis, that the etiology of neurosis is sexual. According to the need of some sexual theorization, he defines the phases of psychosexual development (oral, anal, genital) around 1905. After almost twenty years, in 1923 he understands the need to intercalate among the before mentioned stages a fundamental phase: the phallic one. In it the phallus appears as the only element of the sexual difference and allows to deliver a first approach of the sexualization: to have it or not to have it. Freud quickly realizes that the presence of the

real penis is not as important as the patient's conception of him/herself from an imaginary phallic possession point of view.

In the same period, Freud theorizes how boys and girls enter and leave the two complexes he conceives as structurings: the Oedipus complex and the castration one. These first theorizations of Freud already refer notable differences between boys and girls but remain within a certain symmetry. Around 1930, in his contributions to female sexuality, Freud conceptualized the need for a double overturn in the girl and compromising the idea of the previously referred symmetry: change of the main erogenous zone and change of the main object of love.

Lacan begins his teaching discussing against certain drift operated within the IPA (*International Psychoanalytical Association*) consisting of bringing the whole theory to the imaginary domain. In fact, according to him, what emerges from the Freudian work, is the prominence of the symbolic. In seminar IV (1956-57), Lacan elaborates a precise distinction between: deprivation as a real hole, frustration as an imaginary damage and castration as a symbolic debt. This conceptualization through its three registers allows a first distinction between an imaginary phallus, on which acts the threat of castration (or the penisneid) and a symbolic phallus, presence in the absence and of which both sexes participate.

The writings *The instance of the letter in the unconscious* or *reason since Freud* (1957) and *The signification of the phallus* (1958), as well as the seminar V (1957-58), among others, present the Lacanian linguistics. In it, Lacan isolates two basic operations, metonymy and metaphor, that correspond to the two axes identified by Jakobson regarding aphasia. The operations of language and psyche seem to go hand in hand and this condition allows Lacan to state that there is no subject other than the subject of the unconscious (since this one is structured as a language). Hence it follows that if an element plays a fundamental role in relation to language, it will also play it in relation to the unconscious.

In dealing with Lacanian linguistics, we remember that language is formed by elements different one from each other. We emphasize that the minimal difference existing in language is the one existing between the one and the zero. The Freudian

conceptualization of the phallic phase draws attention to the presence or absence of the penis in the crotch. Lacanian developments related to the same events allude to the importance of the presence / absence of the mother.

The question to be answered is: where does this effect of the signifier that is the subject come from? To answer Lacan conceptualizes the paternal metaphor in which there is an inaugural knot between a signifier substitution operation and the emergence of an imaginary. This operation links the pairs presence / absence of the penis and presence / absence of the mother. With it, the subject is born.

Signifier substitution of the paternal metaphor occurs only on the condition of a structural lack in the Other. This Other, which in the anecdotal version of the paternal metaphor is the mother, is conceptualized by Lacan as a signifier treasure. Being limited to a register constituted by discrete elements whose combinations are restricted by the syntax, the symbolic Other suffers an impossibility to cover the continuity of the real. The same limitation or impossibility is also suffered by the subject which is, like the Other, only signifier material.

Around this structural impossibility, Lacan conceptualizes the algorithm of signifier annulment and illustrates it with the symbolic phallus. Likewise, in relation to that hole in the Other, Lacan defines desire as the offspring of the incapacity of the demand to collect all the need. It draws a parallelism between desire, fruit of the signifier inability to collect the real, and the symbolic phallus understood as representative, and even responsible, for signifier annulment. This is how the phallus is conceived as giving its measure to desire.

Theorization of the phallus as a signifier of desire is correlative to its outstanding role in relation to language. The character of an apparent detachment of the penis predestines it to be promoted to the status of signifier of the lack. In fact, the phallus is the paradigm of the signifier, well the purpose of this one is precisely to represent what is not present, what is missing.

In addition to being conceptualized as a signifier of desire, the phallus is also defined as a signifier of *jouissance*.

Lacanian teaching distinguishes three types of *jouissance*. The first one is the mythical *jouissance* of the animal that does not speak: the *jouissance* of the being of the oyster that lives in total communion with the real. Since humans speak and since signifier annulment forbids them from accessing the thing itself, that *jouissance* is inaccessible to them. However, their immersion in language gives them access to another satisfaction, a circumscribed, normalized *jouissance*: the phallic one. This modality of *jouissance* is reserved for beings placed as an argument of the phallic function $\Phi(x)$. The theorization of surplus-*jouissance* object in Lacan is correlative to the one of phallic *jouissance* and describes the subject's eagerness to find metonymic objects from which the passing illusion is created that they have the capacity to complete him. These metonymic objects of desire naturally represent a fallacious solution and are inheritors of the phallus as signified that appeared in the paternal metaphor as the supposed object of desire of the mother. Indeed, the lack is structural because it is suffered by the Other and there isn't any object of reality that could cover it.

It is the characteristic of detumescence of the penis that allows the conceptualization of the phallus as a signifier of phallic *jouissance*. Indeed, this one is a half-*jouissance*, in spite of the belief that this is a *jouissance* without rest. Detumescence indicates the inexorable ending of copulation.

The formulas of sexuation, which definitive version is given in seminar XX (1972-73), reveal the existence of an additional *jouissance* that serves as a limit to the conceptualization of the scope of the phallic one and, therefore, serves as a limit to this work. This feminine *jouissance* is not a *jouissance* without the phallus but a *jouissance* beyond the phallus, that is, a *jouissance* that requires the phallus to exist.

There is a phallocentrism in psychoanalysis but only insofar as the phallus is identified, more because of its weakness (detachment, detumescence) than its supposed power, as a signifier of desire and as a signifier of *jouissance*. If through phallocentrism is meant the promotion of a norm in the service of heterosexual or masculine hegemony, psychoanalysis does not participate in it.

3 Introducción

Tras siglos de hegemonía masculina en Occidente, el siglo XX fue testigo de la emergencia o del desarrollo de distintos movimientos intelectuales feministas cuyo fin declarado era acabar con las desigualdades de género. Uno de los medios para alcanzar ese objetivo ha sido cuestionar la pertinencia de la diferenciación de los sexos o, de manera más restringida, las categorías tradicionales ligadas a la diferencia sexual. Otros movimientos afines se han sumado a estos, por ejemplo, los movimientos *Queer* que ven las teorías de la diferencia sexual como meras construcciones sociales destinadas a servir la hegemonía heterosexual masculina.

En el polo opuesto y según las leyes de equilibrio de las civilizaciones, los sectores más conservadores han mantenido o, incluso, endurecido sus posiciones afirmando cada vez con más rotundez que no hay más hombres que aquellos individuos que nacen con pene (y *viceversa*) y que asumen un rol masculino en la sociedad (y *viceversa*). Estas últimas posiciones apuestan obviamente por una concepción naturalista de las relaciones de los sexos, concepción calificable *del encaje perfecto de la media naranja*.

Así, existe actualmente toda una corriente inclinada a suprimir algo de la diferencia sexual tachándola de social, prejuiciosa, fingida; mientras otra corriente, igual de radical, aboga por reducir la diferencia sexual a lo anatómico o a valores sociales. Frente a esas dos derivas en direcciones opuestas, el psicoanálisis tiene el deber intelectual de discernir lo que de la diferencia sexual es estructural de lo que es accesorio.

Por *estructural* nos referimos a todo aquello que no está sujeto a cambios culturales, circunstanciales o a modas, es decir, a todo aquello que no se resume a lo propio de la época vivida. Más precisamente, y lo detallaremos mucho más adelante, por *estructural* entendemos todo aquello que provenga primariamente de la inmersión del ser humano en el lenguaje. Las mujeres, a diferencia de los hombres, siempre han utilizado joyas o el cabello largo, nos dice la antropología: algo estructural subyacerá a ello. Recientemente ha aparecido en Occidente la faceta *metrosexual*, propia del hombre de la sociedad post-industrial urbana. Se caracteriza con un fuerte interés por el cuidado

personal y la apariencia y por un estilo de vida sofisticado. Tal faceta o concepto no existía hace siquiera quince años, es algo que habría que pensar más como social o cultural que como estructural.

Cabe precisar que por muy profundo que sea el alcance de lo *estructural*, con este término no nos referimos en absoluto a una dada inicial de origen genético (como una cuestión hormonal o nerviosa) sino más bien a algo que se habría adquirido después, aunque con seguridad durante los primeros años de la vida. Asimismo, instamos al lector a no confundir lo adquirido con lo cultural, pues ese *adquirido* al que aludimos puede nacer de algo tan básico, universal y constante como las diferencias en la fisionomía corporal o la incidencia del lenguaje sobre el humano y no tiene por qué provenir de las modas en vigor en una época determinada.

La cuestión de la diferencia sexual es un tema sobre el cual el psicoanálisis tiene mucho que decir, pues parte de la doctrina analítica gira alrededor de un órgano teórico cuyo nombre ya indica que tiene algo que ver con esa diferencia sexual. El falo, precisamente, es un concepto de empleo contestado por las corrientes feministas y las corrientes *Queer*. Lo consideran como signifiante del poder y es así como lo emplean los historiadores, los sociólogos, y muchos filósofos.

El psicoanálisis se centra más bien sobre la acepción del falo que lo designa como signifiante de la diferencia sexual. Es diferente considerarlo como signifiante del poder y de la dominación masculina en el discurso heterosexual dominante o, en cambio, como un operador inconsciente elevado a esa categoría como fruto de la práctica analítica llevada a cabo por hombres y mujeres formados a tal fin y psicoanalizados a su vez.

La diferencia sexual, en la concepción psicoanalítica, mantiene estrechas relaciones con el archi-complejo concepto de *deseo*, ya que éste es correlativo a la *falta*, condición *sine qua non* del deseo: *sólo desea aquel al que le falta algo*. La falta, según el psicoanálisis, es padecida de una forma o de otra por todos los neuróticos. Están los que se viven imaginariamente castrados, es decir, privados de *algo* que alguien les quitó

injustamente; y están los que se viven imaginariamente como poseedores de ese mismo *algo*. Sea como sea, esas dos posiciones insertan a ambos en la dinámica del deseo. Los primeros corren deseando alcanzar aquello de lo que se creen injustamente privados mientras los segundos corren asustados por ser alcanzados por la misma suerte que los primeros. Al fin y al cabo, todos corren.

Como es evidente y tal como adelantamos anteriormente, ese *algo* que mencionamos para diferenciar a ambos está en relación directa con lo que el psicoanálisis denomina *falo*, imaginario o significativo según el caso, y que es el correlato de la falta. El término *falo* no fue elegido por Freud de manera arbitraria, obviamente, sino porque él observó cierta incidencia en el imaginario de sus pacientes según si poseían o no el atributo anatómico connotado por el *falo*. Analizando y conceptualizando se dio cuenta de que no importaba tanto la presencia o ausencia de pene en sí como la posesión o privación imaginaria de éste, y esta teorización le permitió elaborar eso que el psicoanálisis llama *falo*. Detallaremos en la presente tesis parte del recorrido de Freud para llegar a tales conclusiones.

La dinámica fálica básica permite dibujar, en Freud, dos posiciones neuróticas principales, según el lado de la posesión fálica imaginaria en el que uno se ubica. Ambas posiciones freudianas tienen en común que están insertas en la dinámica de *tener (o no)* el falo.

Lacan, después de profundizar las concepciones fálicas freudianas, da una vuelta de tuerca más proponiendo un lugar nuevo que ya no es ni el de los amenazados poseedores del falo, ni aquel de los castrados. Lo que introduce radica en su *metáfora paterna* (estamos aproximadamente en los años 1956-58), y constituye un desplazamiento desde una lógica de *tener o no tener* hacia una lógica de *ser o tener* el falo. Veremos que el paso entre ser y tener tiene lugar precisamente en el desarrollo lógico de esa metáfora paterna cuando, a la vez que el niño entiende que él no completa a su madre del todo, ésta moviliza al padre en su palabra. El paso del ser al tener es correlativo a la creación del sujeto gracias a una primera operación lingüística de

significación: en ella, la maquinaria del lenguaje arranca gracias a que la sustitución de un significante por otro engendra la producción de un primer significado.

Si en el lenguaje radica la pérdida de un goce mítico que aleja al humano de su condición de animal, el mismo lenguaje facilita un encuadre para poder recuperar algo de terreno sobre el goce perdido. Lacan dice que el lenguaje es el aparato de goce (fálico) y es lo que desarrollaremos en un estadio avanzado de esta tesis.

En una elaboración posterior a la metáfora paterna (en los años setenta), después de distinguir el *tener* el falo del *ser* el falo, el registro que introduce Lacan es aquel del *más allá del falo*, es decir, aquel de un lugar donde las preguntas iniciales de tener o no, de ser o no el falo, no tienen ya tanta pertinencia. Es el lugar de un goce otro, que no es ni el goce de disfrutar de un objeto, ni el goce de ser disfrutado en tanto objeto del otro, posiciones fálicas ambas y que ponen en juego tanto lo imaginario como lo simbólico. Lo veremos, el goce otro atañe más bien al registro de lo real y constituye, desde el punto de vista de este trabajo, el límite al concepto de goce fálico -un límite al concepto, que no al goce fálico en sí: el límite al goce fálico lo establece ya la misma castración. La diferencia fundamental que introduce Lacan es pues aquella existente entre la lógica fálica y el *no-todo bajo la lógica fálica*.

Una de las ideas que tendrá que dejar claras el presente trabajo es que pene y falo no son en absoluto lo mismo, ya que el psicoanálisis no se interesa por el primero como realidad biológica sino por el papel que juega el segundo en la psique como significante de la diferencia sexual, de la falta y del goce. En eso ayudarán la obra freudiana y las declinaciones lacanianas del falo que muestran que éste opera en los tres registros de lo real, de lo simbólico y de lo imaginario. En efecto, el falo oscila entre tres dimensiones asimilables a los tres registros y, aunque no sea con rigor exacto, retomando a Braunstein¹, podemos explicitar su declinación de la manera siguiente: significante simbólico, órgano real o semblante imaginario.

¹ Braunstein, 2001, Por el camino de Freud, pp. 112-120.

Así, este trabajo procurará aprovechar al máximo la fecundidad y la riqueza heurística aportadas por la coexistencia del falo en los tres registros. Si esto nos parece esencial al tratar la condición humana en general y, más precisamente, el asunto de la diferencia sexual, es debido a que el humano es un animal que habla² y, en tanto tal, se ve colocado en la frontera entre lo real, lo simbólico y lo imaginario. Desde este mismo momento se puede adelantar que lo estructural de la diferencia de los sexos atañe a lo imaginario-simbólico, y que el más allá del falo se relaciona con la conexión del ser humano con lo real.

Asimismo, la tesis desarrollará de manera extensa por qué el rol del falo al respecto del lenguaje es, desde la aprehensión de éste por el infante, fundamental. En paralelo, veremos que el hecho de que Lacan se interese tanto por el lenguaje se debe a que conceptualiza el mismo no como una herramienta al servicio de un sujeto que le preexistiría, sino como lo que causa al sujeto mismo.

En cuanto al supuesto falocentrismo psicoanalítico, no se trata tanto de cuestionar su existencia como de desarrollar qué es lo que el psicoanálisis denomina *falo* para de este modo mostrar cuán complejas y enriquecedoras son las elaboraciones de dicho concepto en esta teoría y cuán alejado está el falo del pene real del varón. Cuestionaremos, en la conclusión del trabajo, la pertinencia de la calificación de teoría falocéntrica hecha al psicoanálisis por parte de los sectores *Queer* y feministas.

² La literatura psicoanalítica suele expresar de este modo el hecho según el cual el ser humano dispone de esa habilidad que es el lenguaje. Esta forma de expresarlo constituye una aproximación, pues los mudos no hablan y, sin embargo, no constituyen *a priori* un caso aparte en cuanto a lo expuesto en esta tesis. Aun así, y para no sobrecargar la exposición de este trabajo, recurriremos al mismo truco verbal.

4 Metodología

4.1 *Metodología general*

Se ha optado por tratar el tema casi únicamente desde la perspectiva de las obras de Freud y Lacan. La elección de la primera resulta evidente: Freud inventó el psicoanálisis y es desde el enfoque psicoanalítico que queremos tratar el objeto que motiva esta tesis. En cuanto a la segunda, si bien el estilo de Lacan es conocido por ser oscuro y difícil de aprehender, él fue quien más rigor puso en responder la pregunta ¿qué hacemos cuando hacemos psicoanálisis? Sus esfuerzos le llevaron a conceptualizar las herramientas teóricas del psicoanálisis aprovechando influencias tan diversas como la filosofía, la lingüística, la antropología, la lógica, etc. En particular, su declinación del falo en falo real, imaginario y simbólico, sus conceptualizaciones del falo como significante y, más tarde, como función son, entre otras, razones más que suficientes para que su obra ocupe un lugar central en el presente trabajo.

La lectura realizada de la obra de ambos autores es más interpretativa que confrontativa. La confrontación de la lectura, si la hubiera, podría darse o bien con la experiencia propia como psicoanalista o bien con las obras de terceros autores. No obstante, por una parte, el que redacta este trabajo no tiene más experiencia clínica que la de su propio psicoanálisis, por lo que una confrontación con el recorrido profesional resultaría imposible. Por otra parte, carecemos de un conocimiento lo suficientemente profundo de las obras de otros autores como para poder realizar una confrontación rigurosa entre estos y las obras de Freud y Lacan. Como mucho podríamos contraponer los trabajos de estos dos psicoanalistas, mas la percepción que tenemos de la dinámica de sus respectivos desarrollos es tal que entendemos que Lacan no contradice a Freud sino que se dedica principalmente a retomar y profundizar la obra freudiana.

El acceso a los textos de Freud se ha realizado recurriendo a las traducciones españolas, tal como se menciona en otro punto de este apartado. Para la lectura de los seminarios y de los escritos de Lacan, se ha partido directamente de las ediciones francesas, principalmente de las del Seuil. Al tratarse de versiones recopiladas y redactadas por Jacques-Alain Miller, nos ha parecido interesante leer a Lacan en

determinadas ocasiones vía las versiones libres y descargables desde la página web de Patrick Valas³. Además de constituir una fiel alternativa, éstas presentan un formato complementado con algunas explicaciones que ayudan a entender los propósitos de Lacan. Las traducciones de Lacan al castellano que figuran en esta tesis son, por regla general, nuestras.

Accesoriamente se han podido retomar ideas mencionadas en el trabajo de fin de Master titulado *Neurosis y géneros - Estudio de las relaciones entre el tipo de neurosis, la posición sexual y el sexo biológico* defendido en septiembre del 2010. Aquella tesina se proponía principalmente explicitar los paralelismos posibles entre, por una parte, las neurosis histérica y obsesiva y, por otra, las posiciones sexuales femenina y masculina, respectivamente, siempre desde una perspectiva que girara alrededor del falo. Otros trabajos o apuntes de clases del mismo Máster en Psicoanálisis y Filosofía de la Cultura han podido ser utilizados.

4.2 ***Presentación de la versión escrita***

Conviene aclarar el uso que le damos al separador *** en la tesis. Básicamente éste es empleado para separar, dentro de un apartado nombrado por un título, subpartes que se refieren a ideas distintas pero sin entidad tal como para que su contenido justifique la creación de un subapartado propio. En esta misma línea, también se hace uso de él para separar la introducción o la conclusión del resto del texto de un apartado.

En cuanto a las referencias, por claridad en la lectura, éstas no figuran directamente en el texto sino en el pie de página. Por el mismo motivo, además de los reglamentarios autor, fecha de la edición y número de la página de la publicación en la que aparece la cita, se intercalan en las referencias el título de la obra en el idioma en el que se leyó.

La parte dedicada al falo en Freud hace referencia cantidad de artículos del mismo. La evolución del pensamiento del maestro vienés en los primeros años de la elaboración de su teoría nos parece especialmente interesante. Con el fin de no confundir la fecha de

³ <http://www.valas.fr/>.

primera publicación (fecha que, por los motivos enunciados, entraña importancia) y la fecha de edición de la versión mencionada, siempre que se quiere indicar aquella primera, se recurre a la mención “publicado en”.

Asimismo, se aporta la debida referencia de la obra o del artículo en sí (sin número de página) al menos la primera vez que es mencionado.

No se ha utilizado la notación “*ibidem*” (o similares) pues le resultan incómodas al autor de este trabajo cuando es, a su vez, lector. Se ha optado por tanto por la solución de repetir la referencia anterior.

4.3 ***Desarrollo cronológico***

Este trabajo sigue voluntariamente el desarrollo cronológico de la teoría psicoanalítica en lo relativo al tema de estudio por lo interesante que resulta observar el avance de la misma en el tiempo. Esto explica que se presente primeramente la fundamentación de la teoría fálica en la obra freudiana, para luego abordar los seminarios y escritos de Lacan. Asimismo, algunos grandes casos o problemas son tratados dos veces; una primera con Freud y una segunda con Lacan.

Parece interesante precisar que se ha hecho el esfuerzo de leer a Freud desde una perspectiva lo menos *lacanianizada* posible, tanto por unas circunstancias propias del que redacta como por una auto-imposición. En efecto, por una parte, la aprehensión del psicoanálisis, años atrás, nos llevó a familiarizarnos primero con la obra de Freud para, sólo posteriormente, asomarnos a los seminarios y escritos de Lacan. Por otra parte, se procuró no enfocar los estudios de Freud de este trabajo desde una visión lacaniana a la hora de escribir.

¿Qué queremos decir con que no hemos leído a Freud desde una perspectiva *lacanianizada*? Que los conceptos, teorías o enfoques introducidos por Lacan en relación a la teoría freudiana no serán, en la medida de lo posible, utilizados a la hora de abordar los textos del autor vienes; por ejemplo, la separación lacaniana de los registros real, simbólico e imaginario cuando trata al falo.

4.4 *Citas y traducciones de Freud*

En la mayoría de las ocasiones, es la traducción de López-Ballesteros (editorial Biblioteca Nueva) la que es citada cuando se enuncian fragmentos de la obra freudiana. Esta traducción es a menudo tachada de ser menos rigurosa que aquella otra resultante de los esfuerzos conjuntos de James Strachey y José Luis Etcheverry. En particular se conoce que López-Ballesteros, que fue el primero en traducir a Freud al castellano, utiliza “instinto” para traducir tanto “*Instinkt*” como “*Trieb*”. El primero designa el instinto en su modalidad más animal (es decir, común al resto del reino animal) y el segundo lo que suele llamarse “pulsión” en psicoanálisis y que refiere al afán humano que se apoya sobre un instinto pero que es determinado por la inmersión del ser humano en el lenguaje.

La razón de esta preferencia es que López-Ballesteros, al que Freud dedica una nota de agradecimiento⁴, si bien resulta menos preciso y riguroso que Etcheverry con Strachey, tiene mucha más elegancia o gracia al escribir. Las imprecisiones de López-Ballesteros, el lector avisado las puede corregir mentalmente a medida que va leyendo; pero la gracia, se tiene o no se tiene, y la versión de Etcheverry no la tiene en nuestra opinión. Freud escribía muy bien, es conocido que se pensó en él para el premio Nobel de literatura de 1936 –su amigo Romain Rolland fue quién propuso su nominación- pero su confesión judaica impidió que su candidatura siguiera adelante.

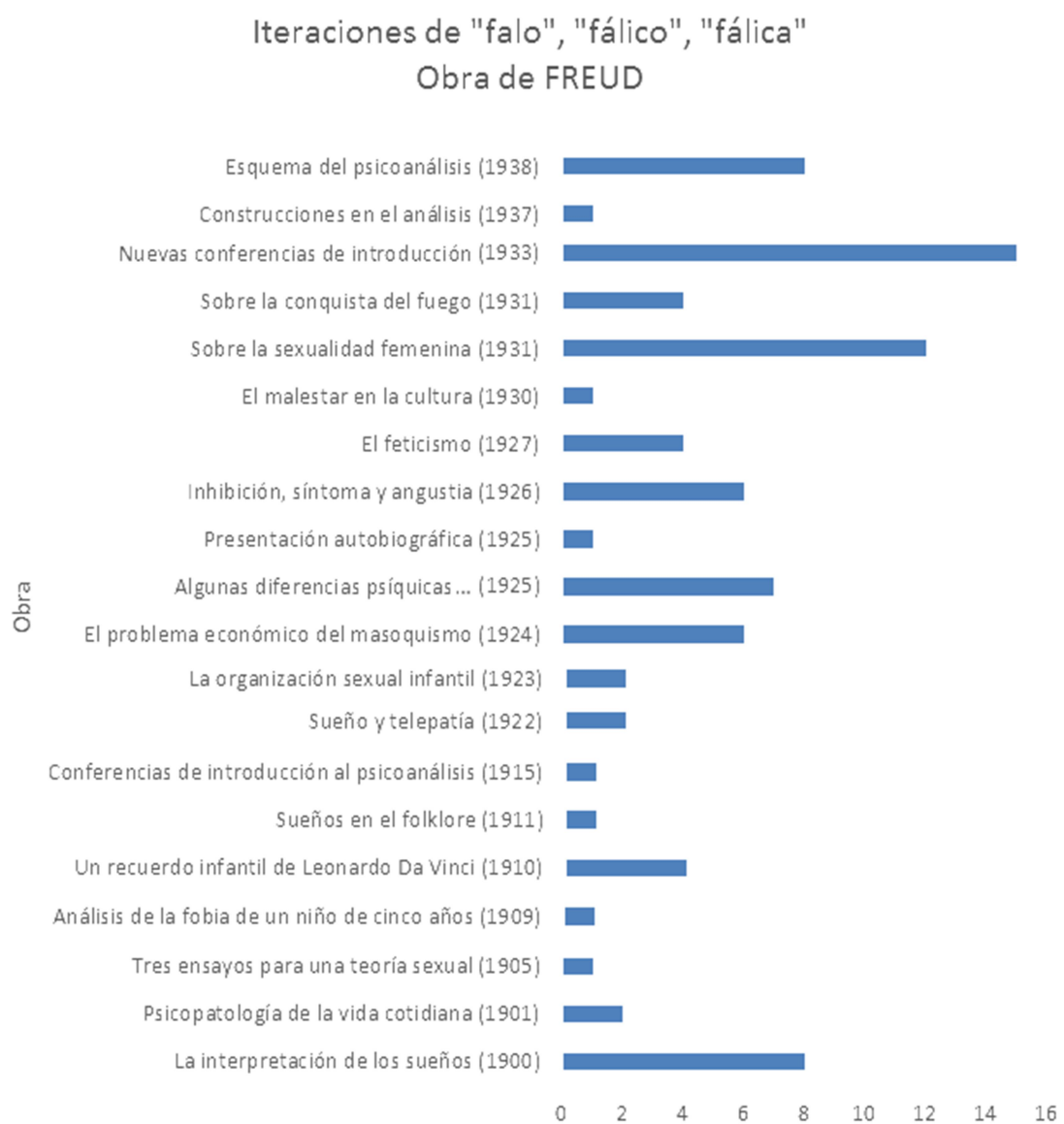
Visto que quien vierte estas líneas introductorias y aquellas que siguen no es hispano hablante nativo, ha parecido que a la hora de tener que adornar el texto de citas de Freud, se debía optar por la traducción que más elegancia podía tener.

⁴ Encuéntrase aquí una reproducción completa de la nota: “SR. D. LUIS LÓPEZ-BALLESTEROS Y DE TORRES: SIENDO yo un joven estudiante, el deseo de leer el inmortal «Don Quijote» en el original cervantino me llevó a aprender, sin maestros, la bella lengua castellana. Gracias a esta afición juvenil puedo ahora -ya en edad avanzada- comprobar el acierto de su versión española de mis obras, cuya lectura me produce siempre un vivo agrado por la correctísima interpretación de mi pensamiento y la elegancia del estilo. Me admira, sobre todo, cómo no siendo usted médico ni psiquiatra de profesión ha podido alcanzar tan absoluto y preciso dominio de una materia harto intrincada y a veces oscura. FREUD. Viena, 7 de mayo de 1923” (Freud, 2006e, Señor D. Luis López Ballesteros y de Torres, p. 2821).

4.5 *Puntos de partida*

Para no dirigirnos a ciegas hacia algunos periodos predeterminados de las obras de Freud y Lacan, optamos por orientarnos gracias a una sencilla valoración lexicalmente cuantitativa de la presencia del término “falo” en las publicaciones de ambos autores.

Para ello, empezamos a contar las iteraciones de las palabras “falo”, “fálico” y “fálica” en las obras de Freud. El resultado se encuentra ilustrado en la figura siguiente.



Primero, impresiona la poca cantidad de veces que él utiliza la palabra “falo” o sus derivados: no alcanza las 100 iteraciones a lo largo de toda su obra. Es, de hecho, el resultado más fiable de este sencillo estudio: por mucho que Freud sea el fundador de la teoría analítica, una teoría que gira alrededor del falo, Freud no se refiere mucho al falo directamente. Es de fácil constatación que utiliza con mucha mayor frecuencia el nombre de “pene”. Contamos casi cuatrocientas iteraciones de la palabra “pene” a las que podemos sumar las más de sesenta iteraciones de “clitoris”. Así, no es posible extraer una tendencia significativa en cuanto a la evolución temporal de la cuantía del uso del “falo”, más que nada porque el tamaño de la muestra es muy reducido. Sin embargo hay que subrayar que en *La interpretación de los sueños* las referencias al “falo” apuntan muchas veces a su representación imaginaria básica en el simbolismo onírico: “Según la opinión de un especialista, los demonios con capas y capuchas son de naturaleza fálica”⁵, “Fusta, bastón, lanza y cosas parecidas nos son bien familiares como símbolos fálicos”⁶ o “el bastón —de carácter inequívocamente fálico en el sueño—”⁷, por ejemplo. Volviendo a la tendencia general de esta cuantificación en Freud, sí es verdad que a partir de los años 1924 y en adelante, el uso de “falo” y sus derivados es más constante y relativamente elevado.

En la obra de Lacan nos limitamos a contar las iteraciones de la palabra “falo” y únicamente en sus seminarios: el resultado de ese recuento se puede ver en el gráfico que figura en la página siguiente. Hemos realizado ese mismo cálculo añadiendo a las iteraciones del término “falo” aquellas de los adjetivos “fálico” y “fálica”: la diferencia no aporta información destacable, la tendencia se mantiene.

Lacan emplea cuantitativamente mucho más la palabra “falo” a lo largo de toda su obra que la utilizaba Freud. Podemos afirmar que utiliza algunos de sus primeros seminarios para definir y conceptualizar el falo, es lo que explica que la mencionada referencia aparezca respectivamente 279 veces, 327 veces y 246 veces en los tres

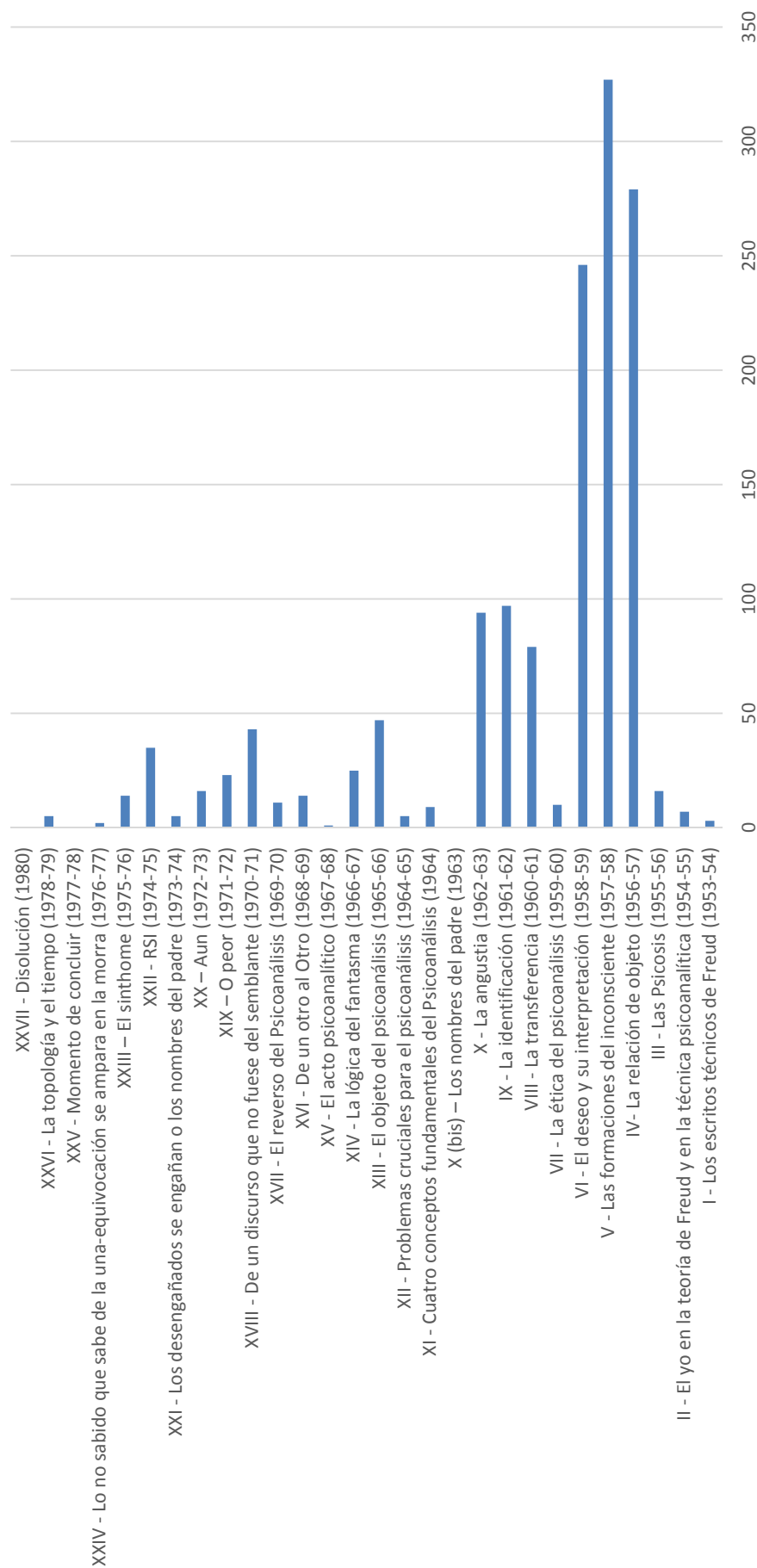
⁵ Freud, 2000, *La interpretación de los sueños*, p. 371, nota al pie.

⁶ Freud, 2000, *La interpretación de los sueños*, p. 384.

⁷ Freud, 2000, *La interpretación de los sueños*, p. 384.

seminarios comprendidos entre el otoño 1956 y la primavera 1959. Lacan sigue en esa línea en los seminarios sobre *La transferencia*, *La identificación* y *La angustia*, aunque no se limita ya a definir el término sino que también se apoya ya en él como medio para desarrollar o explicar otras cuestiones. De allí en adelante, las referencias son más limitadas, Lacan se limita a utilizar el “falo” para desarrollar su teoría.

Iteraciones de "falo" por seminario
Seminarios de LACAN



4.6 *Real, Simbólico e Imaginario*

A priori, no es necesario que un trabajo dedicado al falo defina el concepto en todas sus declinaciones desde sus apartados de metodología. En efecto, el esclarecimiento del término se hará de manera profunda a lo largo de todo el trabajo, pues éste es uno de sus objetivos.

Aun así, como decíamos, destaca que el término en sí es relativamente poco utilizado por Freud y que, cuando sí es usado explícitamente, lo es la mayoría de las veces para referirse al simbolismo fálico en los sueños. Ese empleo del término, si bien tiene relación con lo que aquí quedará enunciado, no alude al objeto propiamente dicho de este trabajo. Esta tesis trata más bien, tanto en Freud como en Lacan, sobre lo que Lacan llama el falo real, simbólico o imaginario así como sobre el falo como significante o, ulteriormente, el falo como función.

La identificación de los tres registros –real, simbólico e imaginario- constituye la piedra angular del pensamiento y de la obra lacaniana. Lacan describe estos tres registros, ya desde su seminario I impartido en los años 1953-54 y dedicado a los escritos técnicos de Freud, como “*categorías elementales sin las cuales no podemos distinguir nada de nuestra experiencia*”⁸. Visto que también nosotros utilizaremos esa clasificación lacaniana de los registros real, simbólico e imaginario, procuremos aclarar desde ya lo que son. Rogamos al lector a que no se desanime si la aprehensión de los próximos párrafos resulta ardua, pues los conceptos aquí introducidos serán desarrollados más detenidamente a lo largo del trabajo de tal forma que se facilite su comprensión.

Una manera de alumbrar el camino es tomando la referencia de la conferencia Lo simbólico, lo imaginario y lo real⁹ impartida por Lacan en 1953 en la apertura de la

⁸ Lacan, 2012c, Les écrits techniques de Freud, p. 741.

⁹ Lacan, 2005, Des noms-du-père, pp. 9-63.

nueva *Société Française de Psychanalyse*, surgida después de la escisión de la *Société Psychanalytique de Paris*.

Antes de nada, empecemos por algunas consideraciones muy básicas. Cuando habla de real, simbólico e imaginario, Lacan los define como *registros*. Es decir como aquello que permite registrar lo que acontece. Simplificando mucho, lo imaginario aludiría a la representación en imágenes de la que somos capaces mentalmente, esto es, los *filmes* que podemos visualizar en nuestra mente. Lo simbólico apuntaría al pensamiento como tal, es decir aquel que está basado en el lenguaje: eso incluye el razonamiento, las palabras que uno se dirige a sí mismo, etc. El registro de lo real aludiría a las percepciones de los sentidos o a la huella que dejan éstas. Ese nivel abarca tanto las percepciones reales como las alucinadas. Si hubiera que dar un ejemplo del uso de esos registros, un acontecimiento tal como una velada con amigos podría ser registrado en imágenes que podremos visualizar mentalmente a posteriori, en significantes cuando pongamos en palabras lo que ocurrió y en un nivel real cuando consideremos la marca que dejó en nuestro cuerpo el buen vino o la alegría sentida esa noche.

De acuerdo con la tesis de Lacan, una escena de confrontación entre el sujeto y un semejante siempre será abordada primero desde el registro imaginario. Si la confrontación inicial lleva a que los dos contrincantes procuren razonar, argumentar y convencerse mutuamente, o si la confrontación desvela los roles adoptados por cada uno, entonces puede que con ello hagan intervenir el Otro del sentido común o de la ley (son ejemplos) y allí es dónde la situación se leería también desde un punto de vista simbólico.

Por otra parte, y tal como es propio del lenguaje, siempre que una cosa sea cogida por algo que no es, esto es, siempre que podamos identificar un representante (un *Vorstellung Repräsentanz* en Freud, un significante en Lacan) y una representación (una *Vorstellung* en Freud, un significado en Lacan) nos encontraremos en el registro simbólico.

Bien, a partir de esto, Lacan hace algunas puntualizaciones finas sobre características propias de cada registro y sobre otras que los diferencian entre sí.

Centrémonos primero en la diferencia, fundamental aunque no siempre evidente, entre lo imaginario y lo simbólico. Algunos adjetivos califican de manera distintiva a ambos registros. Lo imaginario es descrito como aquello que alude a lo equivalente, dual, inerte y reversible mientras lo simbólico refiere a lo diferente, triádico, puntual, plurívoco, sobredeterminado, etc.

Las acepciones de lo imaginario como equivalente, dual y reversible van de la mano. Lo imaginario es el registro donde uno siempre es susceptible de identificarse con el lugar del objeto sin que esa identificación sufra ninguna hiancia: es el registro de la confrontación mortífera (*o tú o yo*) con el otro del espejo. Para definir propiamente el carácter equivalente de lo imaginario, Lacan utiliza el concepto de libido (según su acepción más freudiana), la energía psíquica calificada de sexual y capaz de depositarse sobre objetos (en el registro imaginario, precisamente) según la llamada *hidráulica de la libido*: en física, el concepto de energía se caracteriza justamente por su constancia (*nada se crea, nada se destruye, todo se transforma* dice la primera ley de la termodinámica). Así cuando, en su primera teoría de las pulsiones (difundida en el artículo *La pulsión y sus destinos*¹⁰ – publicado en 1915), Freud enuncia el *modus operandi* de la libido, habla de un cuanto constante de energía que se puede depositar sobre los objetos o abandonarlos para volver al yo (que terminará siendo un objeto más). Dicho así el carácter reversible de la libido queda aclarado pues es algo que por igual que se puede depositar, puede volver al yo. Lacan lo retoma diciendo: “*el término ‘libido’ es una noción que no hace más que expresar la noción de reversibilidad, que implica la de equivalencia, de cierto metabolismo de las imágenes*”¹¹.

Esta noción de reversibilidad del registro imaginario, Lacan la utiliza también para defender la tesis según la cual, si bien los síntomas neuróticos tienen de por sí una dimensión simbólica, también poseen vía su modo de satisfacción la marca de lo imaginario mucho más que aquella de lo real: “*La reversibilidad misma de los síntomas neuróticos supone que la economía de las satisfacciones en ella implicadas fueran de*

¹⁰ Freud, 2006h, El instinto y sus destinos.

¹¹ Lacan, 2005, Des noms-du-père, p. 19.

otro orden [que el orden real], [lo cual delimita su tipo de objetos ya que pertenecen a] lo imaginario”¹².

Otro calificativo que utiliza Lacan para diferenciar imaginario y simbólico, esta vez en *El seminario sobre “La carta robada”*¹³, es el de *inercia*. *A priori*, puede resultar paradójico, si consideramos la ya mencionada *hidráulica* de la libido según la cual, en el registro imaginario, ésta precisamente se desplaza del *yo* a los objetos y de los objetos al *yo*. No obstante, el ejemplo facilitado deja claro lo limitado del mencionado movimiento que, precisamente, es de ida y vuelta. Frente a ello, el registro simbólico, él, es la sede de un desplazamiento tan infinito que constituye, vía la metonimia, una de sus dos leyes fundamentales, según la lingüística lacaniana. De manera anecdótica, añadamos que el carácter inerte de lo imaginario es precisamente lo que hace barrera, en el esquema lambda y según el eje a-a’, al desarrollo pleno según el eje simbólico S-A.

Dicho sea de paso, la inercia es un calificativo también aplicable a lo real que Lacan define precisamente como aquello que siempre vuelve al mismo lugar: “*Lo real, si buscamos darle un sentido, a saber el sentido que siempre le ha dado el hombre, es algo que encontramos siempre en el mismo lugar, que hayamos o no estado allí en ese lugar*”¹⁴. O, aun, pero esta vez aludiendo a que el sujeto, lo veremos en el desarrollo de este trabajo, se ciñe al registro simbólico: “*Lo real es esto que siempre vuelve al mismo lugar –a ese lugar donde el sujeto, en tanto cogita, donde la res cogitans no lo encuentra*”¹⁵.

El carácter dual de lo imaginario se entiende mejor en oposición con la propiedad triádica de lo simbólico. Lo dual es el *o tú o yo* de lo imaginario, propio de las relaciones de agresividad, que deja clara la ausencia de mediación por alguna tercera parte. Por el contrario, lo simbólico se caracteriza por la presencia del Otro descrito, al menos al principio de la enseñanza lacaniana, como garante de la verdad y mediador de toda relación calificada de simbólica:

¹² Lacan, 2005, *Des noms-du-père*, p. 19.

¹³ Lacan, 1999c, *Le séminaire sur “La lettre volée”*, p. 11.

¹⁴ Lacan, 1978, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, pp. 406-407.

¹⁵ Lacan, 1973, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, p. 59.

“Desde que se introduce el tercero, que entra en la relación narcisística, se introduce la posibilidad de una mediación real, esencialmente por la intermediación del personaje que, en relación con el sujeto, representa un personaje trascendente, dicho de otro modo, una imagen de dominio por medio de la cual su deseo y su cumplimiento pueden realizarse simbólicamente. En ese momento interviene otro registro, que es justamente el denominado: o bien de la ley, o bien de la culpabilidad, según el registro en el que es vivido”¹⁶.

La introducción de un tercero simbólico en la relación es lo que la vuelve menos angustiante.

Cojamos un ejemplo conocido. En el estadio del espejo se despliega, por una parte, una relación imaginaria que une al infante con su reflejo, su imagen, en el espejo. El *éste eres tú* puede marcar la ausencia de hiancia, propia de lo imaginario, entre el niño y su imagen, es decir, entre ambos puntos unidos por la relación imaginaria, siempre dual. Pero por otra parte, ese *éste eres tú* es pronunciado por la madre, luego ésta constituye la mediación simbólica del dispositivo, el tercer vértice de la estructura siempre triangular de lo simbólico.

La topología del escenario analítico es igualmente una buena ilustración de la oposición entre un imaginario dual y un simbólico triádico. El analizante, dice Lacan, siempre intenta traer al analista hacia la dualidad del juego imaginario, mientras el analista busca convocar en todo momento un ente tercero garante del orden simbólico de los acontecimientos.

Lo imaginario y lo simbólico son dos registros diferenciados pero que mantienen relaciones. Lo imaginario, cuando opera correctamente la metáfora paterna, se somete al orden simbólico, es decir, las imágenes que lo componen se someten al orden significante y son susceptibles de sufrir desplazamientos. Pero para que lo imaginario coja un valor simbólico, *“debe representar algo distinto que sí mismo”¹⁷*, esto es, referir a algo distinto de lo que es.

¹⁶ Lacan, 2005, Des noms-du-père, p. 39.

¹⁷ Lacan, 2005, Des noms-du-père, p. 25.

En su seminario II *El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*¹⁸ impartido en 1954-55, Lacan hace hincapié en el dominio de lo simbólico sobre lo imaginario. Apoyándose en *Más allá del principio del placer*, muestra cómo la cadena simbólica es la única capaz de explicar, gracias al concepto de repetición, el mantenimiento por un tiempo indefinido de los mismos elementos y las mismas exigencias en el inconsciente.

Podemos encontrar un uso muy rudimentario de ese sometimiento de lo imaginario a lo simbólico en los animales, por ejemplo, en las abejas. En efecto, es sabido que cuando una abeja ha encontrado un macizo de flores, ésta avisa a sus congéneres de la dirección y la distancia de la fuente de alimentos gracias a la combinación de dos danzas: las imágenes así dibujadas por el vuelo de la abeja, que de paso pierde su función primaria que es la de volar (representa a algo distinto que sí mismo) pasan a tener una suerte de significado que permite a las demás encontrar el valioso polen y alimentarse.

Asimismo, si bien los ceremoniales amoroso-sexuales propios del reino animal constituyen una buena ilustración del rol de lo imaginario en los comportamientos sexuales, también son ejemplos del sometimiento de lo imaginario a lo simbólico, pues son imágenes que pasan a significar algo: la parada del pavo real es un signo reconocido por la hembra como una clara invitación a la cópula.

Entendido es que, en ambos ejemplos, sólo referimos una versión muy limitada del registro simbólico: lo mencionamos por la única presencia de la representatividad. Falta, en todo caso y para hablar propiamente de registro simbólico, el que esos signos o señales se conviertan en significantes de tal forma que sólo signifiquen entrando en relación con otros significantes. Los animales son capaces, de manera innata o como resultado de un aprendizaje, de relacionar estímulos, así ascendidos a la función de signos, con elementos de la realidad: pero no pueden relacionar estos signos con otros signos.

¹⁸ Lacan, 1978, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*.

El síntoma histérico, él, estaría impregnado de la marca de lo simbólico. Para Lacan, es equivalente a una actividad sexual:

“un equivalente (jamás unívoco) plurívoco, superpuesto, sobredeterminado y [...] construido a la manera en que se construyen las imágenes en los sueños, como representando una competencia, una superposición de símbolos tan compleja como una frase poética la que a su vez vale por su tono, su estructura, sus retruécanos [calembours], sus ritmos, su sonoridad, y así pues esencialmente sobre varios planos, y del orden y del registro del lenguaje”¹⁹.

Tal como se ve, el síntoma histérico sí que es un buen ejemplo de cómo funciona lo simbólico, ya que el juego de los significantes puede producir un desplazamiento de la libido en el cuerpo, significaciones metafóricas, y otras operaciones que detallaremos cuando abordemos, más adelante, ese registro.

En cuanto a lo real, lo que destaca es que no es aprehensible ni por el lenguaje ni por lo imaginario, de hecho, es la mejor definición que se puede dar de ese registro: es lo que se queda fuera de lo que se puede decir o imaginar, es lo inverbalizable e *inimaginarizable* por antonomasia. Si se dice, esto es, si se describe verbalmente lo que se siente, ya estamos en lo simbólico; y toda representación formal de una percepción ya es algo imaginario. Así lo real atañe a cierta anterioridad lógica, dice Lacan (antes de que esté el lenguaje para simbolizar el mundo). Dicho así, ese real es un real mítico, *“lo que es antes que un funcionamiento simbólico se ejerza”²⁰.*

Lo real se caracteriza por una continuidad de la que carece lo simbólico, limitado este último a la función discreta de la combinación de un número finito de elementos discretos. Queremos decir con esto que entre dos puntos de lo real descriptibles por el lenguaje, por muy cercanos que parezcan, existe en lo real una infinidad de otros elementos, aún por conocer, que los separa. Siendo lo real continuo, no tienen sentido en relación con el mismo, por ejemplo, los conceptos de *dentro* y *fuera*: *“lo real es sin fisura”²¹*, dice Lacan.

¹⁹ Lacan, 2005, Des noms-du-père, pp. 26-27.

²⁰ Lacan, 1994, La relation d'objet, p. 44.

²¹ Lacan, 1978, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, p. 137.

Asimismo, por referir directamente a los sentidos, lo real está muy próximo al cuerpo como tal, al cuerpo vía el cual uno percibe para luego registrar. Algo pertenece al registro de lo real cuando es percibido por el sujeto como proviniendo de sus sentidos, no distinguiéndose si se trata de algo que realmente ocurre o de algo alucinado. Este punto puede dificultar, *a priori*, la aprehensión de la obra lacaniana: el lenguaje común encasillaría lo alucinado más bien en lo imaginario que en lo real. Insistimos entonces: el registro de lo real alude a la información que llega, digamos, al cerebro: que ésta se corresponda a un engaño de los sentidos o a una información fielmente transmitida es indiferente. Ambas ocurrencias, la alucinación y la percepción fiel, pertenecen al registro de lo real según Lacan.

Hacia la segunda parte de la enseñanza lacaniana, lo real se concibe cada vez más como lo imposible y se relaciona así con la teorización de la no relación sexual. En efecto, estos últimos aluden a esa discontinuidad de lo simbólico mencionada en un párrafo anterior y que será ampliamente desarrollada en este trabajo. Lo real, en esencia, es lo que permanece ajeno a la aprehensión simbólico-imaginaria y así lo dice Lacan en *Ou Pire...*: “(...) es que si lo real, seguramente de acceso difícil, puede definirse como lo imposible (este imposible en tanto se comprueba de la toma misma del discurso, del discurso lógico), ese imposible, ese real debe ser privilegiado por nosotros”²².

Lo simbólico, entendido como la inmersión del ser humano en el lenguaje, es lo que permite que la realidad esté estructurada, es decir, que no sea simplemente una sucesión de percepciones sin relaciones entre sí. Tal vez, una de las ilustraciones que más ayuden a comprenderlo es ésta según la cual, sin la posibilidad de ordenación que aporta el lenguaje, ningún humano podría contar con la noción de tiempo: ordenar un antes y un después es consecuencia directa de la capacidad para el lenguaje.

Podemos afirmar que el significante determina la realidad; formulación paradójica ésta pero no menos cierta. En efecto, Lacan diferencia realidad y real. La primera es una representación imaginaria y estructurada, mediante al lenguaje, de lo aprehensible del mundo. Lo real es lo que se queda fuera de ella. Esto último permite a Lacan enunciar

²² Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 122.

que la realidad tiene estructura de ficción ya que no se corresponde con lo real sino con una estructuración imaginario-simbólica del mismo. Esta idea se puede ilustrar con la siguiente cita de Nietzsche: “*Parménides dijo: ‘No se puede pensar lo que no es’; nosotros estamos en el otro extremo y decimos: ‘Lo que es pensado debe ser seguramente una ficción’*”²³.

Con esto damos por introducidos los tres registros. Volveremos a ello cuando abordemos, con Lacan, la declinación del falo según cada uno de ellos.

²³ Nietzsche, 1985, La voluntad de poder. Cita recogida de: Braunstein, 2001, Por el camino de Freud, p. 119.

5 El falo en Freud

“Luego, es menester recordar que gran parte del contenido de este trabajo - la acentuación de la importancia de la vida sexual para todas las actividades humanas y la ampliación del concepto de sexualidad, aquí intentada- ha suscitado siempre las más enconadas resistencias contra el psicoanálisis. Dejándose llevar por la inclinación hacia las frases grandilocuentes, se ha llegado a hablar del «pansexualismo» en el psicoanálisis, lanzándole el reproche absurdo de que pretendería explicarlo «todo» a partir de la sexualidad. (...) En lo que se refiere a la «ampliación» del concepto de la sexualidad, impuesta por el análisis de los niños y de los denominados perversos, recordaré a cuantos contemplan desdeñosamente el psicoanálisis desde su encumbrado punto de vista cuán estrechamente coincide la sexualidad ampliada del psicoanálisis con el Eros del divino Platón.”²⁴

Cuando al final del siglo XIX Freud comienza a interesarse con mayor atención al padecer psíquico, rápidamente se impone a su experiencia y a su convicción una etiología sexual de la neurosis. Año tras año el viénés avanzará sin cesar y al respecto de esta determinación sexual podemos dividir la obra freudiana en cuatro periodos diferenciados por los avances teóricos del maestro en relación a la etiología sexual.

En sus primeros textos, aquellos publicados a finales del siglo XIX, lo sexual o, más bien, la frustración sexual (extendida a masturbación, insatisfacción, eyaculación precoz, *coitus interruptus*, etc.) es presentida como determinante en los sufrimientos psíquicos.

Posteriormente, en la primera década del siglo XX, Freud va afianzando la idea de que la sexualidad humana es muy variada, y si algunas personas pueden encontrar su disfrute en actividades sexuales convencionales, otras muchas precisan de actos calificados de perversos para alcanzar el goce que persiguen. Así en *Tres ensayos para una teoría sexual*²⁵ (publicado en 1905), *El caso Juanito*²⁶ (publicado en 1909) y los

²⁴ Freud, 2006g, Tres ensayos para una teoría sexual, p. 1171.

²⁵ Freud, 2006g, Tres ensayos para una teoría sexual.

artículos conocidos como Contribuciones a la vida amorosa algo más adelante (*Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa*²⁷, publicado en 1912, y *El tabú de la virginidad*²⁸, publicado en 1917) Freud realiza grandes avances en sus teorías gracias a su experiencia clínica escuchando y observando niños y adultos cuyas actividades y disfrutes sexuales parecen desviarse de la media.

Más tarde, de 1910 y hasta el 1922 aproximadamente, Freud produce todo el desarrollo imaginario-simbólico que le permitirá explicar la etiología sexual de la neurosis. Es el momento de *Tótem y tabú*²⁹ (publicado en 1913) donde funda el mito del nacimiento de la ley por represión de las pulsiones sexuales; de *El hombre de los lobos (Historia de una neurosis infantil)*³⁰ –publicado en 1918) donde reconstruye la novela y las vivencias familiares y con ello la etiología sexual de una neurosis infantil; y de *Pegan a un niño*³¹ (publicado en 1919). También es el momento de los siguientes tres textos donde afina, bajo diferentes puntos de vista, sus teorías de la pulsión: *La pulsión y sus destinos* (publicado en 1915), *Más allá del principio del placer*³² (publicado en 1920) y *Psicología de las masas y análisis del yo*³³ (publicado en 1921). En cierta medida, la idea subyacente a ese periodo es el conflicto entre la pulsión y el principio de la realidad.

Por fin, en el último periodo, comprendido entre 1923 y su muerte en 1940, Freud desarrolla el producto de sus investigaciones bajo el signo de la diferencia sexual: *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*³⁴ y *La disolución del complejo de Edipo*³⁵ son los mejores ejemplos. Personalizan el mito universal del sometimiento a la ley (*Tótem y tabú*) para crear un mito individual, el de Edipo.

²⁶ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”).

²⁷ Freud, 1997f, Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa.

²⁸ Freud, 2006o, El tabú de la virginidad.

²⁹ Freud, 1997h, Tótem y tabú.

³⁰ Freud, 2006i, Historia de una neurosis infantil.

³¹ Freud, 2006u, Pegan a un niño.

³² Freud, 2006q, Más allá del principio del placer.

³³ Freud, 2006v, Psicología de las masas y análisis del yo.

³⁴ Freud, 2007a, Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica.

³⁵ Freud, 2006s, La disolución del complejo de Edipo.

También pertenecen a esta última etapa textos tales como *Sobre la sexualidad femenina*³⁶ (publicado en 1931), *La feminidad*³⁷ (publicado en 1932) o *Análisis terminable e interminable*³⁸ (1937) donde define el concepto de “roca de la castración” que designa como tope a todo análisis. Freud formaliza en estos dos artículos más argumentos en contra de una utópica simetría entre los desarrollos del varón y de la niña.

El presente trabajo se centra en el órgano teórico alrededor del cual, desde aquí, podemos decir que Freud funda toda su teoría psíquica de la etiología sexual: el falo. Las premisas del concepto aparecen en Freud bajo el nombre de pene, pero el lector observa rápidamente que se trata de un “pene” con interesantísimas extensiones imaginarias y simbólicas. Ésas conexiones añaden una gran complejidad a la articulación teórica del falo, una complejidad que le permite contribuir desde una posición central a esa potencia explicativa de la psique humana sin rival que es la del psicoanálisis.

En esta primera parte dedicada al abordaje por Freud del concepto de falo, no seguiremos al pie de la letra las cuatro etapas discernidas en la introducción. En efecto, esos periodos se corresponden a los avances de Freud en cuanto a la etiología sexual de las neurosis y, no obstante, el objeto del presente trabajo se ciñe, en todo caso, únicamente al enfoque fálico de esa etiología.

En un primer momento nos interesaremos por lo que llevó a Freud a proponer una etiología sexual de las neurosis y no, en su lugar, una etiología más general en relación con cualquier tipo de suceso infantil. Luego, intentaremos definir con precisión, aunque sin entrar en todos los pormenores, lo que es lo sexual en Freud y veremos que el maestro vienes da a ese término una definición mucho más amplia que aquélla que se le da en el lenguaje común. Para ello detallaremos algunas grandes características de la

³⁶ Freud, 2007d, *Sobre la sexualidad femenina*.

³⁷ Freud, 2007c, *La feminidad*.

³⁸ Freud, 1997i, *Análisis terminable e interminable*.

sexualidad infantil, nos detendremos rápidamente sobre el concepto de pulsión y recorreremos, en particular, las etapas del desarrollo psicosexual.

Creemos que un giro se da en Freud alrededor del año 1923 cuando, con *La organización genital infantil*³⁹ y tras varias reediciones de *Tres ensayos para una teoría sexual*⁴⁰, formaliza la fase fálica como último estadio del desarrollo sexual pregenital. En ella ubica Freud la conocida dialéctica de “primacía del falo” y los preliminares del concepto de castración.

Seguirán en los años 1924 y 1925 desarrollos que definirán con precisión los complejos de Edipo y de castración ubicando en el centro de la teoría analítica la cuestión de la diferencia sexual. En ellos cobrará importancia lo formalizado antes sobre el estadio fálico.

Los desarrollos de los años 1930 relativos a la sexualidad femenina insistirán sobre la asimetría de los desarrollos de ambos sexos y constituirán un primer esbozo de la gran complejidad del desarrollo femenino.

³⁹ Freud, 2006t, *La organización genital infantil*.

⁴⁰ Freud, 2006g, *Tres ensayos para una teoría sexual*.

5.1 *Lo sexual en Freud*

Como decíamos en la introducción, durante la primera etapa, la anterior a *La interpretación de los sueños*⁴¹ (publicada en 1900), Freud va relacionando los malestares psíquicos con una suerte de frustración sexual, es decir, con un deseo sexual manifiestamente incumplido: masturbación, *coitus interruptus*, etc. En esa época Freud está vislumbrando la hipótesis sexual mas no la tiene aún conceptualizada y, por tanto, esa etapa queda un tanto excluida de nuestro trabajo.

Sin embargo, ese vislumbramiento es importante porque orienta a Freud hacia el centro de su teoría: el psiquismo tiene mucho que ver con lo sexual y así lo dice en 1905: “*Debo anticipar aquí, y repetir con respecto a otras publicaciones mías, que estas psiconeurosis reposan, por lo que de mi experiencia clínica he podido concluir, sobre fuerzas instintivas de carácter sexual*”⁴².

Así explica Freud que una de las conexiones entre la neurosis y lo sexual radica en que el histérico, por ejemplo, experimenta una represión que sobrepasa la medida normal frente a unas pulsiones sexuales también más potentes que de lo habitual: como resultado de ello se produce un conflicto psíquico llamado neurosis. Obsérvese que esta idea es llamativa: la represión es el simétrico de las pulsiones sexuales y ambas actúan en direcciones opuestas. Así, las personas que más activa reticencia muestran ante lo sexual ocultarían un potente conflicto en el que las fuerzas sexuales serían tan intensas como aquéllas de su reticencia.

5.1.1 **La etiología sexual de la neurosis**

Freud desarrolla sus resultados acerca del rol de la sexualidad en la etiología de la neurosis en un texto justo posterior a *Tres ensayos para una teoría sexual: Mis opiniones acerca del rol de la sexualidad en la etiología de la neurosis*⁴³ (publicado en

⁴¹ Freud, 2000, *La interpretación de los sueños*.

⁴² Freud, 2006g, *Tres ensayos para una teoría sexual*, p. 1188.

⁴³ Freud, 2006d, *Mis opiniones acerca del rol de la sexualidad sobre la etiología de la neurosis*.

1905). En ese artículo indica que lo que le pone sobre la pista de ese tipo de etiología es el hecho de que los mayores neuróticos siempre refieren una anamnesis sexual abundante. A este respecto, se da cuenta de similitudes entre la estructura de la neurosis padecida y aquella de la sexualidad: “*Resultó, en efecto, que la forma de la enfermedad -neurastenia o neurosis de angustia- aparecía en relación constante con el orden de la anormalidad sexual descubierta*”⁴⁴.

En particular, observa una correspondencia entre neurastenia y masturbaciones / poluciones y otra entre neurosis de angustia y lo que él llama excitación frustrada (*coitus interruptus*). Asimismo descubre Freud mediante el método catártico que los síntomas histéricos aparentemente provocados por una emoción trivial están relacionados, en realidad, con sucesos de orden sexual y que la explicación de los primeros es imposible sin la toma en consideración de los últimos.

En un primer momento, distingue las *psiconeurosis* (o *neurosis estructurales*, es decir, *neurosis obsesiva* e *histeria*) de las neurosis comunes (con aparente afección neurológica, como una parálisis): la etiología de las primeras debe buscarse en la infancia (en la sexualidad infantil) y la de las últimas en sucesos contemporáneos. En particular, la abundancia de anamnesis de sexualidad infantil por la influencia de algún adulto en pacientes histéricos le lleva a enunciar su teoría de la seducción en los años 1895-97, teoría que marca la relación entre la predisposición a una neurosis futura y una vivencia real de corrupción sexual por parte de un adulto durante la infancia. Renuncia luego a ella al comprobar que muchos de los relatos de seducción son en realidad inventados (sea o no consciente el inventor –la mayoría de las veces no lo es) como defensa frente al recuerdo de las propias tendencias sexuales perversas infantiles. Freud desestima entonces su teoría de la seducción⁴⁵ para quedarse con la única idea de que

⁴⁴ Freud, 2006d, Mis opiniones acerca del rol de la sexualidad sobre la etiología de la neurosis, p. 1238.

⁴⁵ Cabe destacar que hoy en día se sigue utilizando el término de Teoría de la seducción pero para referirse ya tan solo a una “*Escena, real o fantasmática, en la cual el sujeto (generalmente un niño) sufre pasivamente, por parte de otro (casi siempre un adulto), insinuaciones o maniobras sexuales*” (Laplanche y Pontalis, 2004, Diccionario de Psicoanálisis, p. 393). Lo que queremos destacar es que la teoría que Freud desestimó concebía esa corrupción infantil como real, mas no como fantaseada.

las causas de la futura neurosis radican en la sexualidad infantil (guiada o no), esto es, en la fuerza de las pulsiones sexuales infantiles.

Con la renuncia a la teoría de la seducción, Freud vislumbra una idea fundamental: no es la realidad objetiva la que explica la génesis de la neurosis, sino la realidad psíquica: basta en el sujeto una “fantasía de seducción”, la corrupción real no es exigida. No es, por tanto, la seducción en sí sino su fantasía y, de hecho, también, todo afán sexual emanante del paciente, lo que se reprime por el peso de la cultura y produce la neurosis. Pero siendo así, ¿cómo se produce la neurosis?, esto es, ¿por qué enferma el sujeto?

La neurosis (entendida como enfermedad –alteración de la salud) se produce gracias al correlato de la represión, el síntoma, que es algo así como la presencia en lo consciente de las representaciones o tendencias sexuales reprimidas. Esto es, el síntoma es la *traducción* de lo reprimido:

“(...) los síntomas representan la actividad sexual de los enfermos, total o sólo en parte, emanada de instintos parciales, normales o perversos de la sexualidad; (...) los síntomas más complicados se nos revelan como representaciones disfrazadas de fantasías cuyo contenido es una situación sexual”⁴⁶.

Esto viene a decir otra cosa: la represión es la causa de lo inconsciente, idea que desarrollará Freud en dos textos del 1915, Lo inconsciente⁴⁷ y La represión⁴⁸. Asimismo, despegándose de su teoría de la seducción, Freud insiste en que se reprimen no sólo *“las excitaciones sexuales que el individuo hubiera experimentado en su infancia, sino sobre todo su reacción a tales impresiones y el haber respondido o no a ellas con la represión”⁴⁹.*

⁴⁶ Freud, 2006d, Mis opiniones acerca del rol de la sexualidad sobre la etiología de la neurosis, p. 1241.

⁴⁷ Freud, 2006n, Lo inconsciente.

⁴⁸ Freud, 2006k, La represión.

⁴⁹ Freud, 2006d, Mis opiniones acerca del rol de la sexualidad sobre la etiología de la neurosis, p.1241.

En ese mismo sentido, Freud constató que la historia sexual infantil de los normales, traída a la conciencia vía el método analítico, no difería significativamente de aquella de los pacientes histéricos. Frente a esta constatación, le quedaban dos opciones: renunciar a su teoría de la etiología sexual de las neurosis o ampliar su concepción de la neurosis al *funcionamiento neurótico* de la mayoría de la gente. Todo apunta a que se decantó por esta última opción.

En sus opiniones del año 1905, Freud zanja de paso el debate sobre los roles respectivos de lo psíquico y de lo orgánico en las neurosis y psiconeurosis⁵⁰:

*“Si se quieren tener en cuenta los descubrimientos psicoanalíticos, ha de afirmarse que la esencia de estas enfermedades reposa en perturbaciones de los procesos sexuales, de aquellos procesos orgánicos que determinan la producción y el empleo de la libido sexual. En último término, no podemos por menos de representarnos estos procesos como de orden químico, viendo así en las neurosis actuales los efectos somáticos, y en las psiconeurosis, además, los psíquicos de los trastornos del metabolismo sexual.”*⁵¹

Ese debate, por otra parte hoy caduco (aunque algunas veces todavía mencionado en determinados círculos), nunca fue objeto de ningún interés por parte de Freud tan evidente le parecía su resolución. Alejado de toda tendencia mística que podría considerar el alma como un ente autónomo, el neurólogo vienés considera el psiquismo como producto de fuerzas químicas y físicas y por tanto su regulación o desregulación igualmente vinculadas a estas últimas. Si cambia la actividad químico-eléctrica del organismo, se altera la psique. Si se modifica la psique, cambia la actividad químico-eléctrica del organismo.

⁵⁰ Freud reserva el nombre de “neurosis” a aquellas enfermedades nerviosas cuyos síntomas se limitan a las funciones mecánico-fisiológicas del paciente; y añade el prefijo “psico” a aquellas neurosis cuya sintomatología incluye padecer psíquico.

⁵¹ Freud, 2006d, Mis opiniones acerca del rol de la sexualidad sobre la etiología de la neurosis, p.1242.

Asimismo, Freud relacionará luego, en *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*, su teoría sexual de la neurosis con consideraciones antropológicas:

*“Dado que el pene [...] debe su catexis narcisista extraordinariamente elevada a su importancia orgánica para la conservación de la especie, cabe interpretar la catástrofe del complejo de Edipo -el abandono del incesto, la institución de la conciencia y de la moral- como una victoria de la generación, de la raza sobre el individuo. He aquí un interesante punto de vista, si se considera que la neurosis se funda sobre la oposición del yo contra las demandas de la función sexual.”*⁵²

En otras palabras: la neurosis tiene una etiología sexual en tanto se origina en el conflicto entre lo sexual y una parte del yo acorde a la civilización, y este último no es más que el fruto de una conciencia común y heredera de los principios de conservación de la especie.

Un trabajo dedicado al falo debe definir precisamente lo que es “lo sexual” o “la sexualidad” en Freud. ¿Es acaso lo que se suele llamar “sexual” en el discurso común? La respuesta a esta pregunta sería negativa. En el lenguaje corriente, cuando nos referimos a lo sexual, hablamos más bien de lo genital o de toda actividad cuyo fin esté *“constituido por la cópula sexual o a lo menos por aquellos actos que a ella conducen”*⁵³. Freud concede a la sexualidad una concepción mucho más amplia que la vigente en su época e incluso en la nuestra. Iremos desarrollando paulatinamente este concepto, pero para que el lector pueda ir orientándose e ir asentando algunas ideas, adelantamos que lo sexual en Freud abarca todo lo que es afectivo y/o sexual en el lenguaje común, todo lo que está en relación (aunque remota u oculta) con alguna satisfacción y todo lo que es descriptible a partir de un afán o movimiento de energía orientado hacia un objeto. Asimismo, la energía sexual abarca una grandísima parte de la energía psíquica total en la teoría freudiana.

⁵² Freud, 2007a, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*, p. 2902.

⁵³ Freud, 2006g, *Tres ensayos para una teoría sexual*, p. 1172.

5.1.2 La sexualidad infantil

Si vamos a hablar de lo sexual en Freud, resulta preciso abordar en un comienzo el origen de la sexualidad según el neurólogo vienés. Freud introduce en los *Tres ensayos*⁵⁴ la noción de sexualidad infantil, dedicándole el segundo ensayo, que es realmente la piedra angular de esa obra del 1905. En efecto, en el ensayo anterior, presentaba las diferentes perversiones o desviaciones en el fin o en el objeto que podía sufrir la libido y para cada una de ellas discutía, entre otras cosas, la posibilidad de una etiología biológica o psíquica para concluir la mayoría de las veces que el resultado provenía de la conjunción de ambas. Si bien ese Freud de los *Tres ensayos* para una teoría sexual es un Freud muy preocupado por el rigor científico (y esto queda muy claro para todo quien lea ese texto), como creador del psicoanálisis debe más bien dirigir su atención hacia la parte adquirida de esas condiciones, pues sobre la parte innata (biológicamente dada) no tiene poder alguno como psicoanalista.

Las leyes que describen la evolución del sistema nervioso a lo largo de la vida indican que la plasticidad neural, esto es, el mecanismo que describe la facilidad que tiene el sistema para cambiar (adquisición de cualquier aprendizaje –aprendizaje en su sentido más amplio) y moldearse, disminuye con la edad. Asimismo, si aceptamos, con Freud, que las vivencias personales determinan en cierta medida nuestro inconsciente y, por ende, nuestra manera de ser y de sentir, tendremos que aceptar que son las vivencias de la infancia las que más repercusiones tienen sobre la estructuración de nuestro psiquismo.

Se sabe, dice Freud de la infancia, que se trata de una vida anímica cargada de dolores, enfados, celos y otras muchas alegres pasiones. Un indicio de que algo sucede con esa vida anímica y sexual infantil es que es objeto de un gran olvido para la mayoría de la gente.

“¿Por qué razón permanece tan retrasada nuestra memoria con respecto a nuestras demás actividades anímicas, cuando tenemos fundados motivos para

⁵⁴ Con la intención de no sobrecargar inútilmente el estilo de este trabajo, hablaremos de los “Tres ensayos” para referirnos a “Tres ensayos para una teoría sexual”.

suponer que en ninguna otra época es esta facultad tan apta como en los años de la infancia para recoger las impresiones y reproducirlas luego?”⁵⁵

Esa amnesia sería el resultado del mecanismo de *represión* destinado a mantener activamente en lo inconsciente aquellas representaciones que no pueden asumirse en la parte consciente del yo.

Retomemos las principales ideas recogidas por Freud acerca de la sexualidad infantil siempre con la idea de definir lo que es lo sexual en su obra.

Una de las más relevantes ideas del segundo ensayo es sin duda que esa sexualidad infantil es *perversa polimorfa*. La sexualidad, así la define Freud en esos *Tres ensayos*, tiene que ver con una búsqueda repetida del placer arrancada gracias a una primera experiencia placentera. Esa sexualidad es calificada de “perversa” en el niño porque éste no conoce aún los límites impuestos por la cultura para su ejercicio: quiere sentir o volver a sentir placer y no tiene ninguna razón para auto-limitarse. En efecto, si seguimos al Freud del séptimo y último capítulo de *La interpretación de los sueños*⁵⁶, podemos decir que el comportamiento humano se rige por dos grandes principios: el principio del placer, que es innato y cuyo fin es alcanzar el placer de la manera más inmediata posible, y el principio de realidad. Este último impone límites de diferente índole al primero: pueden provenir de la realidad misma (no todo es posible) o de la cultura, tanto en un sentido general como específico. Así, el niño es perverso porque se guía únicamente por el principio del placer.

Una vez explicado lo que se entiende por “perverso”, queda por aclarar el calificativo “polimorfo”. El niño, además de regirse estrictamente por el principio del placer, esto es, por la búsqueda del placer inmediato como fin último a todas sus acciones, acepta para ello gran diversidad de objetos. El que no le importe el objeto puede ser leído como algo que alude al carácter perverso de su sexualidad, esto es, a que no le importa lo que

⁵⁵ Freud, 2006g, *Tres ensayos para una teoría sexual*, p. 1196.

⁵⁶ Freud, 2000, *La interpretación de los sueños*.

pueda sentir el objeto (el perverso estructural goza *del* otro mucho más que *con* el otro – y mucho más que en la neurosis).

Pero esa posibilidad de variedad de objetos también puede ser entendida por el carácter polimórfico de la sexualidad infantil. La variabilidad del polimorfismo no atañe, además, sólo al objeto, sino también a la zona erógena fuente del placer. Freud subraya a este respecto que las pulsiones no están unificadas durante esas etapas infantiles, esto es, que no están sometidas aún a la primacía de la zona genital que caracteriza la vida sexual adulta, por lo que toda mucosa o incluso cualquier zona de piel puede convertirse en una zona erógena. Esta característica refuerza evidentemente la idea de polimorfismo.

Otra idea importante del ensayo sobre la sexualidad infantil es, como acabamos de mencionar, que la pulsión no está unificada en la infancia sino que está constituida por varias pulsiones parciales. Las pulsiones parciales se unen tras el periodo de latencia para llegar a la organización genital característica de los púberes. Ésta es una idea totalmente estable en Freud, que la retoma en varios escritos como en 1915:

*“De los instintos sexuales podemos decir, en general, lo siguiente: son muy numerosos, proceden de múltiples y diversas fuentes orgánicas, actúan al principio independientemente unos de otros y sólo ulteriormente quedan reunidos en una síntesis más o menos perfecta.”*⁵⁷

Esos años de sexualidad infantil duran aproximadamente hasta los cinco años y son seguidos por un periodo de latencia durante el cual desaparece la mayoría de las prácticas sexuales del niño. ¿Qué sucede con la pulsión durante ese periodo de latencia? Freud nos indica que se sublima, es decir que esa misma energía sexual sigue presente y activa pero que intercambia su fin sexual por un fin no sexual. Lo que caracteriza al periodo de latencia es la represión de las pulsiones provocada por la educación de los niños y que se produce gracias a lo que Freud llama los diques anímicos contra las extralimitaciones sexuales (que son el pudor, la repugnancia y la moral).

⁵⁷ Freud, 2006h, El instinto y sus destinos, p. 2043.

Otra idea destacable de esos *Tres ensayos para una teoría sexual* es ésta que será retomada después con toda fuerza en *La organización genital infantil*, la de la primacía del falo: “*Para el niño es natural la suposición de que todas las personas que conoce poseen un órgano genital exacto al suyo y no puede sospechar en nadie la falta de este órgano*”⁵⁸. En efecto, esa creencia del niño es la que marcará, lo veremos ahora, la diferencia entre el último estadio de la organización sexual pregenital, el estadio fálico, y el estadio sexual característico de los púberes y que no se alcanza sino después del periodo de latencia, el estadio genital.

Una vez desarrolladas estas generalidades sobre la vida sexual infantil, vamos a volver un poco atrás e identificar, con Freud, las fases que sigue ésta.

5.1.3 Las fases del desarrollo psicosexual

Con el ejemplo del chupeteo infantil, Freud destaca en *Tres ensayos para una teoría sexual* tres caracteres fundamentales de la sexualidad infantil:

*“Ésta se origina apoyada en alguna de las funciones fisiológicas de más importancia vital, no conoce ningún objeto sexual, es autoerótica, y su fin sexual se halla bajo el dominio de una zona erógena. Anticiparemos ya que estos caracteres son aplicables asimismo a la mayoría de las demás actividades del instinto sexual infantil.”*⁵⁹

Estas tres características (que son que la sexualidad infantil 1) se apoya en una función fisiológica, 2) es “anobjetal” / autoerótica y 3) se halla bajo el dominio de una zona erógena) son lo que permite a Freud proponer en sus *Tres ensayos* una organización sexual pregenital que sigue las fases libidinales que vamos a enunciar. Tal como nos resumen Laplanche y Pontalis, una fase libidinal es una “*etapa del desarrollo del niño caracterizada por una organización, más o menos marcada, de la libido bajo*

⁵⁸ Freud, 2006g, *Tres ensayos para una teoría sexual*, p. 1208.

⁵⁹ Freud, 2006g, *Tres ensayos para una teoría sexual*, p. 1200.

la primacía de una zona erógena y por el predominio de un modo de relación de objeto”⁶⁰. Cabe destacar que el paso por estas etapas de desarrollo psicosexual tiene consecuencias notables en la vida del sujeto, en particular en su elección de neurosis y, por ende, en su vida social y amorosa.

La primera fase de la organización pregenital es la fase oral o caníbal. Su zona erógena es la zona buco-labial y su fin es la asimilación del objeto. El objeto es lo que se come o lo que se asemeja a lo que se come (seno materno). La zona buco-labial es estimulada desde los primeros días de vida gracias al amamantamiento del bebé. El mecanismo básico empieza de la manera siguiente: el hambre crea una tensión en el niño. La “tensión”, esto es, el aumento de la cantidad de energía, siempre se corresponde en Freud con una sensación desagradable, con displacer. Simétricamente, la descarga de esa tensión es productora de placer. Así, saciar el hambre produce placer porque reduce la tensión creada por el hambre. El placer que siente durante el amamantamiento es uno de los primeros placeres que descubre el niño. Si esa sensación es placentera, naturalmente, el bebé, regido únicamente por el principio del placer, buscará repetirla.

La segunda fase es la fase sádico-anal, se sitúa entre los dos y los cuatro años. Lleva el nombre de *anal* porque se apoya en la función biológica de la excreción. La excreción, si bien es parecida al hambre porque se compone de una tensión displacentera seguida de una sensación placentera (esto es, la evacuación), entraña una particularidad. A los veinticuatro meses, la mayoría de los niños adquiere el control de esfínteres y con ello cierto poder de decisión con respecto a las peticiones del Otro materno que se contenta de que el niño vaya correctamente al baño. Si bien en la fase anterior el niño se encontraba totalmente a la merced de las apariciones y desapariciones del seno materno (que podía irse según la buena gana de la madre) ahora, en la fase sádico-anal, el niño es quién decide si da o no da el objeto.

En efecto, el poder de decisión del niño atañe al objeto de esa pulsión anal que son las heces, retenidas o expulsadas gracias a ese dominio muscular del esfínter. Este objeto, revestido por la decisión del sujeto a su respecto (expulsión vs retención)

⁶⁰ Laplanche y Pontalis, 2004, Diccionario de Psicoanálisis, p. 150.

adquiere el carácter simbólico de don. El contenido intestinal es considerado por el niño como una parte del cuerpo propio, una parte que se puede dar o no dar, y Freud hace hincapié en *Tres ensayos* en que las heces son consideradas por el niño como un regalo o como un niño, según el momento en el que el niño se encuentre en sus investigaciones.

El *control* ejercido por el niño sobre el bolo fecal permite a Freud hablar de fase no sólo *anal* sino *sádico-anal*, siendo introducida la idea del sadismo por aquélla de dominio muscular. En el polo opuesto, la idea de erotismo anal, o pasividad, se relaciona con la mucosa anal y el placer provocado por su estimulación. Así, con esta fase sádico-anal, Freud introduce una de las ideas claves de su definición de la sexualidad, la de la dicotomía activo / pasivo:

*“En ella la antítesis que se extiende a través de toda la vida sexual está ya desarrollada; pero no puede ser aún denominada masculina y femenina, sino simplemente activa y pasiva.”*⁶¹

La mención al sadismo y al masoquismo permiten a Freud abrir de paso un poco más el abanico de la sexualidad en tanto que aluden a prácticas alejadas de la búsqueda de placer consciente que es percibida por el profano como fin único de la sexualidad. De hecho, Freud describe las tendencias sádicas y masoquistas como presentes en la mayoría de los encuentros sexuales:

*“La sexualidad de la mayor parte de los hombres muestra una mezcla de agresión, de tendencia a dominar (...). El concepto del sadismo comprende desde una posición activa y dominadora con respecto al objeto sexual hasta la exclusiva conexión de la satisfacción con la humillación y maltrato del mismo.”*⁶².

Este punto es importante a la hora de definir lo sexual en Freud: siempre existe en esa concepción un papel más activo que somete al otro papel, el más pasivo, tal como se dibuja en la fase sádico-anal. Siempre hay un sujeto que intenta disfrutar con un objeto.

⁶¹ Freud, 2006g, *Tres ensayos para una teoría sexual*, p. 1210.

⁶² Freud, 2006g, *Tres ensayos para una teoría sexual*, p. 1185.

Así es como lo percibe el joven sujeto, dice Freud en *Teorías sexuales infantiles*⁶³ (publicado en 1908), cuando sorprende un coito entre los padres:

*“Pero cualquiera que haya sido el objeto de su percepción -la situación recíproca de los dos protagonistas, los ruidos o ciertos detalles accesorios-, su interpretación del coito es siempre de carácter sádico, viendo en él algo que la parte más fuerte impone violentamente a la más débil y comparándolo, sobre todos los observadores masculinos, a una lucha cuerpo a cuerpo, como las que ellos sostienen con sus camaradas de juego, y que no dejan de integrar una cierta mezcla de excitación sexual. No he podido comprobar que los niños descubran en tales escenas por ellos sorprendidas el dato que les faltaba para la solución de su problema”*⁶⁴.

Por otra parte, Freud explica que, si bien el paso de una fase a la fase siguiente se corresponde con un desarrollo cronológico, pueden producirse en muchos individuos y según el periodo vital “fijaciones” o “regresiones” a alguna de esas fases. Precisaremos rápidamente ambos conceptos como una muestra más de la importancia, en cuanto a repercusiones futuras, del paso del niño por las etapas del desarrollo psicosexual.

La fijación *“hace que la libido se una fuertemente a personas o a imagos, reproduzca un determinado modo de satisfacción, permanezca organizada según la estructura característica de una de sus fases evolutivas”*⁶⁵ y suele apuntar, en cualquier momento de la vida (también en la adultez), a objetos vinculados con una satisfacción propia de los estadios pregenitales. Así, la fijación es más bien una característica estructural del sujeto, es decir, algo que define a la persona y no cambia en función del tiempo o de las circunstancias: tal persona tendrá una inclinación particular por unos modos de gozar⁶⁶ propios del estadio oral (por ejemplo: tabaquismo) o de la fase anal (por ejemplo: pulcritud obsesiva).

⁶³ Freud, 2006f, *Teorías sexuales infantiles*.

⁶⁴ Freud, 2006f, *Teorías sexuales infantiles*, p. 1268.

⁶⁵ Laplanche y Pontalis, 2004, *Diccionario de Psicoanálisis*, p. 156.

⁶⁶ En todo el trabajo, siempre que aparezcan las palabras “gozar” o “goce” será para referirse a la acepción de da Lacan del goce, una satisfacción inconsciente caracterizada por la repetición y que puede ser experimentada a nivel consciente tanto como placera o displacentera.

Se entiende que la fijación es una consecuencia directa del paso del sujeto a través de las fases de organización sexual pregenital. Retomando una ilustración facilitada por Laplanche y Pontalis, una fijación en el estadio oral no tiene por qué involucrar el acto de nutrición y puede verse reflejada en un fantasma como “comer con los ojos”. Asimismo, Freud destaca en *Carácter y erotismo anal*⁶⁷ (publicado en 1908) que una fijación sobre el estadio homónimo se traduce en la triada de los caracteres siguientes: orden, avaricia, obstinación; caracteres, todos, en relación con las características destacadas de ese estadio anal: la simbólica del don (avaricia), el control (orden) y lo activo (obstinación).

El concepto de *regresión*, por otra parte, se corresponde más con un modo de funcionamiento circunstancial: en efecto, en algún momento vital, el sujeto retoma actitudes propias de una etapa de desarrollo anterior y ya superada. Cuando se usa en relación a las fases de la organización sexual pregenital⁶⁸ se hace referencia a la vuelta a una economía libidinal correspondiente a una fase anterior (oral, anal o fálica). Así, por ejemplo, en un momento vital angustiante cuyas coordenadas simbólicas estén en relación, para el sujeto, con los años de la organización pregenital, el sujeto se refugiará en un modo de gozar propio de ese estadio anterior si esa manera de responder en aquellos años infantiles supuso una disminución de la angustia.

Freud destaca, años más tarde, en el 1924 y con la ocasión de *La disolución del complejo de Edipo* que ambas fases oral y sádico-anal contemplan la posibilidad de una pérdida:

“El psicoanálisis ha concedido recientemente un gran valor a dos clases de experiencias que no son ahorradas a ningún niño y por las cuales habría de estar preparado a la pérdida de partes de su cuerpo altamente estimadas: la pérdida,

⁶⁷ Freud, 2006c, *Carácter y erotismo anal*.

⁶⁸ En ese caso hablamos de regresión temporal. Freud define otros dos tipos de regresión, tónica y formal. Hay que saber que la regresión temporal puede darse, en la teoría analítica: con respecto al objeto, con respecto al yo o con respecto a la fase libidinal que es el objeto de estas palabras.

*temporal primero y luego definitiva, del pecho materno y la expulsión diariamente necesaria del contenido intestinal.”*⁶⁹

La fase que les sigue, el estadio fálico, no está menos en relación con la falta. En un primer momento, en los *Tres ensayos*, Freud completa el cuadro de la organización sexual infantil con una sola fase más, el estadio genital, propia de la adultez (se inicia con la pubertad) en la que las pulsiones se unifican y se subordinan a la primacía de las zonas genitales. Se distingue de las demás fases por la elección de un objeto exterior y su fin es la cópula. Cerca de veinte años después de *Tres ensayos para una teoría sexual*, en el 1923, Freud intercala entre la fase sádico-anal y la fase genital, la fase fálica. Es el objeto del texto *La organización genital infantil* y la desarrollaremos más adelante.

Terminaremos este pequeño recorrido de las pulsiones parciales en las fases del desarrollo pregenital, con la frase con la que Freud acaba su texto *Carácter y erotismo anal* acerca del peso que tiene el paso del individuo por estas etapas pregenitales:

*“De todos modos, podemos establecer para la constitución definitiva del carácter, producto de los instintos parciales, la siguiente fórmula: los rasgos permanentes del carácter son continuaciones invariadas de los instintos primitivos, sublimaciones de los mismos o reacciones contra ellos”*⁷⁰.

5.1.4 La pulsión

Uno de los conceptos fundamentales para definir lo sexual en Freud es la libido o energía sexual. La primera definición que da Freud de la libido en sus *Tres ensayos* no nos alumbró mucho al respecto de la distinción entre lo sexual en Freud y lo sexual en el discurso común: la describe como el equivalente al hambre en lo relativo a lo sexual⁷¹. No obstante, conforme va avanzando el texto de los *Tres ensayos*, se van facilitando claves para cernir un poco más el concepto de libido.

⁶⁹ Freud, 2006s, La disolución del complejo de Edipo, p. 2749.

⁷⁰ Freud, 2006c, Carácter y erotismo anal, p. 1357.

⁷¹ Freud, 2006g, Tres ensayos para una teoría sexual, p. 1172.

Freud asienta dos ideas básicas que luego le servirán para definir mejor la pulsión: *“La persona de la cual parte la atracción sexual la denominaremos objeto sexual, y el acto hacia el cual impulsa el instinto, fin sexual”*⁷². Acerca de estas dos características básicas nos dice Freud que la libido puede sufrir desviaciones, sea de su objeto sea de su fin. Así, desviándose de su fin, la libido puede dirigir su energía hacia fines artísticos: esto también es sexualidad, en Freud. El concepto de libido será retomado y desarrollado en Freud en 1915 con ocasión de un artículo escrito en la línea de sus artículos de “metapsicología” publicados todos en la misma época (*Introducción al narcisismo*⁷³ –publicado en 1914-, *La represión*⁷⁴ –publicado en 1915-, *Lo inconsciente*⁷⁵ –publicado en 1915) y llamado *La pulsión y sus destinos*⁷⁶ (publicado en 1915).

En ese texto, Freud introduce el concepto de pulsión, del alemán *Trieb*, con estas precisas palabras:

*“Si consideramos la vida anímica desde el punto de vista biológico, se nos muestra el «instinto» como un concepto límite, entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos procedentes del interior del cuerpo, que arriban al alma, y como una magnitud de la exigencia de trabajo impuesta a lo anímico a consecuencia de su conexión con lo somático. Podemos discutir ahora algunos términos empleados en relación con el concepto de instinto, tales como perentoriedad, fin, objeto y fuente del instinto”*⁷⁷.

Así la pulsión se define por estas sus cuatro características. Lo que se traduce por “perentoriedad” (*Drang*) es la fuerza del empuje pulsional, su exigencia de trabajo.

⁷² Freud, 2006g, Tres ensayos para una teoría sexual, p. 1172.

⁷³ Freud, 2006j, Introducción al narcisismo.

⁷⁴ Freud, 2006k, La represión.

⁷⁵ Freud, 2006n, Lo inconsciente.

⁷⁶ El título de la traducción de López-Ballesteros es Los instintos y sus destinos, lo hemos modificado nosotros mismos por las razones indicadas en el apartado introductorio relativo a la metodología de este trabajo.

⁷⁷ Freud, 2006h, El instinto y sus destinos, pp. 2041-2042.

Freud insiste en que la pulsión es, desde ese punto de vista, siempre activa. Cuando habláramos de pulsión “pasiva” (masoquismo), por “pasiva” nos referiríamos únicamente a su fin, la pulsión en sí seguiría siendo activa, empujando al sujeto a buscar satisfacción. Por esta misma razón Freud califica la pulsión de “siempre masculina”, no sin la precaución de precisar que emplea allí la distinción masculino / femenino como equivalente a la oposición activo / pasivo⁷⁸.

La segunda característica de la pulsión, su fin (*Ziel*), siempre es la satisfacción y se alcanza por la supresión del estado de excitación. Paradójicamente, la satisfacción de la pulsión siempre se alcanza. Si bien el fin es invariable, hay multitud de caminos que llevan a él y veremos que la pulsión puede sufrir una desviación en el fin (pero esa desviación no es más que un modo más de satisfacción de la pulsión).

La fuente (*Quelle*) de la pulsión es el proceso somático que se desarrolla en el órgano o en la zona erógena del que parte la excitación.

Por fin, el objeto (*Objekt*) es definido por Freud como el elemento gracias al cual la pulsión logra su satisfacción y es descrito como lo más variable de la pulsión. Nótese que este último punto es particularmente interesante: en el nivel de análisis de Freud, el nivel de la pulsión, el objeto es lo que menos importa.

En 1905, en sus *Tres ensayos*, Freud introduce el *modus operandi* de la pulsión alrededor del cual se formalizará su primera teoría de las pulsiones. Existe, dice, una cantidad fija de libido a disposición del yo, un *libidoquantum*. Esa energía sexual puede depositarse sobre los objetos (esto es, *libidinizarlos* –y pasarán a ser considerados entonces *objetos sexuales*), traspasarse de un objeto a otro o, también, abandonar el objeto y volver al yo:

“De los destinos de la libido del objeto podemos aún averiguar que es retirada de los objetos, quedando flotante en determinados estados de tensión, hasta recaer de nuevo en el yo, de manera a volver a convertirse en libido del yo. [...]”

⁷⁸ Freud, 2006g, *Tres ensayos para una teoría sexual*, p. 1223, Nota de 1915.

La libido del yo o libido narcisista aparece como una gran represa de la cual parten las corrientes de revestimiento del objeto y a la cual retornan”⁷⁹.

Hablamos entonces de libido objetal y de libido narcisista o libido del yo.

En el artículo de 1915, Freud retoma esa primera distinción de las pulsiones aunque precisando que no se trata de una hipótesis necesaria sino simplemente de una construcción auxiliar para permitir una mejor clarificación del concepto. Distingue pues las pulsiones del yo también llamadas de *autoconservación* de las pulsiones sexuales.

Ya adelanta con esa advertencia la futura desconstrucción de esta primera topología de la pulsión⁸⁰ que se producirá años más tarde, en *Más allá del principio del placer*⁸¹ (publicado en 1920), con su segunda teoría de las pulsiones donde distinguirá las pulsiones de vida (quedando unidas en ellas las pulsiones sexuales y las pulsiones de autoconservación –pulsiones sexuales que toman al yo por objeto) de las pulsiones de muerte.

En *La pulsión y sus destinos*, Freud distingue cuatro destinos para la pulsión: la transformación en lo contrario, la orientación hacia la misma persona, la represión y la sublimación. En todo caso, la naturaleza de esos destinos deja claro que pueden ser percibidos como defensas contra la propia pulsión, es decir, como algo que actúa siempre para desviarla bien de su fin, bien de su objeto inicial. La transformación en lo contrario atañe al fin en sí que podría pasar de activo (sadismo) a pasivo (masoquismo). La orientación hacia la misma persona se caracteriza por un cambio de objeto manteniendo el mismo fin:

“La observación analítica demuestra de un modo indubitable, que el masoquista comparte el goce activo de la agresión a su propia persona y el

⁷⁹ Freud, 2006g, Tres ensayos para una teoría sexual, p. 1222.

⁸⁰ Freud, 2006h, El instinto y sus destinos, p. 2043.

⁸¹ Freud, 2006q, Más allá del principio del placer.

exhibicionista el resultante de la desnudez de su propio cuerpo. Así, pues, lo esencial del proceso es el cambio de objeto, con permanencia del mismo fin”⁸².

La represión como destino de la pulsión es desarrollada en Freud en el artículo homónimo publicado en el mismo año 1915. En relación a la materia que nos ocupa, esta cuestión podría resumirse diciendo que la represión es un destino fallido de la pulsión, un destino que lleva consigo el correlato de su fracaso, el síntoma. La sublimación se corresponde a una alteración del fin de la pulsión: se remplacea un fin sexual por un fin valorado por la cultura, por ejemplo (arte, amistad, etc.). Lo que destaca de los cuatro destinos de la pulsión propuestos por Freud, y recordemos que la pulsión es uno de los elementos teóricos centrales que usa Freud para definir su concepto de sexualidad, es que ninguno de ellos refiere a la consumación del acto sexual en sí.

El Freud de 1905 parece determinado en no confundir los conceptos de libido, que desea reservar para la designación de la energía sexual, y de energía psíquica en el sentido amplio:

“La separación de las emociones instintivas sexuales de las demás y, por tanto, la limitación de las primeras del concepto de la libido, encuentra fuerte apoyo en la hipótesis antes discutida de un quimismo especial de la función sexual”⁸³.

No obstante, en la síntesis de sus *Tres ensayos*, Freud indica que, durante el periodo de latencia, la producción de excitación no cesa sino que, simplemente, su energía se reutiliza, por una parte, para alcanzar fines no sexuales (sentimientos sociales) y, por otra parte, para la misma represión⁸⁴.

Llamamos la atención sobre estos puntos porque parecen una puerta dejada abierta por Freud para poder modificar eventualmente luego su parecer en cuanto a la distinción entre energía psíquica y libido. En efecto, se ve que la energía sexual puede tener fines

⁸² Freud, 2006h, El instinto y sus destinos, p. 2045.

⁸³ Freud, 2006g, Tres ensayos para una teoría sexual, p. 1222.

⁸⁴ Freud, 2006g, Tres ensayos para una teoría sexual, pp. 1230-31.

muy alejados de los sexuales (lo dice en ese punto y también en otros momentos como en *La pulsión y sus destinos* cuando provee ejemplos de sublimación). Por otra parte, el hecho de que la energía sexual pueda utilizarse para montar los propios diques de la pulsión, es decir, tener un fin totalmente opuesto a la pulsión misma, es en cierto modo que la energía sexual puede servir para cosas desde un principio muy variadas. Freud insiste sobre el hecho de que emociones muy diversas pueden producir como resultado una excitación sexual:

*“Origínase, además, una excitación sexual, como producto accesorio, en una amplia serie de procesos orgánicos, en cuanto éstos alcanzan una determinada intensidad, y especialmente en todas las emociones intensas, aunque presenten un carácter penoso.”*⁸⁵

Las relaciones entre energía psíquica en su sentido más general y energía sexual no están aún muy claras en 1905, pero si bien por una parte Freud quiere marcar una distinción clara entre las mismas, por otra, su desarrollo no cesa de mostrar numerosas y variadas conexiones entre la una y la otra. En ese mismo sentido, Freud patentó el concepto de “pulsión de saber” y lo relaciona con lo sexual. En efecto, esta pulsión sería disparada por el interés despertado por las investigaciones sexuales, principalmente aquélla que se ocupa de la procedencia de los bebés.

5.1.5 Síntesis

La etiología sexual de la neurosis se puede resumir en que una tendencia natural en el hombre (la de su predisposición sexual, es decir, su predisposición al placer) se ve combatida por una fuerza opuesta que Freud resume bajo el nombre de "civilización" y que, lo veremos con Lacan, no es más que consecuencia de la inmersión del hombre en el lenguaje. ¿Qué quiere decir esto? Que es porque es medio animal / medio hablante que el hombre padece su neurosis. O lo que es lo mismo, porque tiene, por una parte, un cuerpo sexuado (que busca placer) y que, por otra, habla.

⁸⁵ Freud, 2006g, Tres ensayos para una teoría sexual, p. 2230.

La neurosis manifiesta (esto es, sintomatológica) y la normalidad no son sino dos posiciones muy cercanas; su diferencia no es cualitativa sino cuantitativa. Existe pues en los normales un mejor equilibrio entre las fuerzas reprimidas y las fuerzas represoras, de forma que el conflicto existente en ellos no produce más síntomas que aquéllos considerados como pertenecientes al encuadre de la normalidad psíquica.

El hecho de que existan distintas fases de la organización pregenital recuerda a todos los escépticos que por “sexual” Freud no quiere decir “genital”, y menos cuando trata de sexualidad infantil ya que ésta también se centra, precisamente, en objetos orales (esto es, en lo que se puede ingerir para hacerlo suyo) y anales (entendido como aquello que puede darse o no darse al Otro). La sexualidad infantil en Freud está muy vinculada al placer en el sentido más general del término y la idea de que se apunte sobre funciones vitales va en ese mismo sentido (las necesidades vitales crean una tensión desagradable y proveerles su objeto procura una sensación de placer).

El que la energía sexual pueda servir para fines tan diversos como para imponerse límites a sí misma o alcanzar fines socialmente valorados (arte, amistad, interés científico) muestra la generalidad del concepto de “sexualidad” en Freud en tanto abarca dominios muy diversos en la experiencia consciente del sujeto.

Podríamos incluir en este mismo capítulo de definición de lo sexual en Freud los desarrollos ulteriores acerca de la intercalación de la fase fálica entre los estadios sádico-anal y genital o acerca de los complejos de Edipo y de castración. Mas en éstos interviene de manera mucho más nítida el concepto que sirve de objeto a este trabajo y los enfocaremos bajo esa perspectiva.

5.2 *La formulación de la fase fálica o el giro de La organización genital infantil*

Los *Tres ensayos para una teoría sexual* se publican en 1905. Siguen a esa primera publicación varias reediciones: primeramente en 1909, luego en 1914-15 y, por fin, en 1920. Esas reediciones, frutos del avance de las investigaciones de Freud acerca de la sexualidad infantil, culminan en 1923 con el escrito *La organización genital infantil*⁸⁶ (título equívoco donde los haya, pues se centra precisamente en la cuestión de la fase fálica y no de la fase genital, nombre reservado para la fase propiamente adulta) que lleva, de hecho, el subtítulo “(adición a la teoría sexual)”.

Tal como introduce Freud al principio de este texto (un texto bastante corto, por cierto, pues es una síntesis, al fin y al cabo, de todas las reediciones de sus *Tres ensayos*), si bien en la primera versión de los *Tres ensayos* se hacía hincapié en las diferencias entre la sexualidad infantil y la sexualidad adulta, en reediciones posteriores el acento se desplazaba para llegar, en la última edición de 1920, a difuminar esas diferencias y encontrar más bien puntos en común entre esas dos épocas de la sexualidad.

En la reedición de 1920 persiste un matiz entre ambas organizaciones sexuales y es que, en la temporada que precede el periodo de latencia, las pulsiones no parecen aún subordinadas a la zona genital (“o sólo muy imperfectamente”⁸⁷, dice Freud), como sí lo serán a partir de la pubertad.

Ya en 1923, en *La organización genital infantil*, Freud matiza la idea de esa *subordinación muy imperfecta* y viene a decir que es innegable que el interés y numerosas actividades del niño se centran alrededor de la zona genital en el momento en el que culmina la organización sexual infantil. En 1908, en su publicación *Teorías sexuales infantiles*, Freud enlazaba así la importancia de la zona genital en esa etapa con la universalidad de la posesión del falo:

⁸⁶ Freud, 2006t, *La organización genital infantil*.

⁸⁷ Freud, 2006t, *La organización genital infantil*, p. 2698.

*“Precisamente en aquella constitución sexual que reconocemos como «normal» es ya en la infancia el pene la zona erógena directiva y el principal objeto sexual autoerótico, y el valor que el sujeto le concede se refleja lógicamente en una imposibilidad de representarse a una personalidad análoga a él y sin un elemento tan esencial. Cuando el niño ve desnuda a una hermanita suya o a otra niña, sus manifestaciones demuestran que su prejuicio ha llegado a ser lo bastante enérgico para falsear la percepción de lo real.”*⁸⁸

Obsérvese que considerar el caso de la niña a este respecto no entraña mayor dificultad. Para la niña existe también un pequeño relieve *estimulable* en la entrepierna, y la excitación de este apéndice produce las mayores sensaciones de placer. Al desconocer la diferencia sexual aún en esa época, le es perfectamente aplicable a la niña la deducción de Freud según la cual *“el valor que el sujeto le concede se refleja lógicamente en una imposibilidad de representarse a una personalidad análoga a él y sin un elemento tan esencial”*⁸⁹.

No obstante, Freud reafirma una conclusión fundamental ya verbalizada en alguna reedición de los *Tres ensayos*: *“Este carácter diferencial consiste en que el sujeto infantil no admite sino un solo órgano genital, el masculino, para ambos sexos. No existe, pues, una primacía genital, sino una primacía del falo”*⁹⁰. Esta frase tiene su importancia, no sólo por lo que dice sino por cómo lo dice. Freud habla de *órgano genital*, del masculino, en concreto, pero no dice el *pene* sino el *falo*.

Justo después de la cita anterior, Freud toma la precaución de advertir que, *a priori*, la mayoría de las observaciones desarrolladas en el texto conciernen a los varones. Esa advertencia concierne básicamente, por una parte, a la convicción de la universalidad de la posesión *peneana* y, por otra, a la reacción que se produce en el varón ante las primeras señales constatadas en contra de esa idea. Veremos más adelante, con *La disolución del complejo de Edipo*⁹¹ (publicado en 1924) y con *Algunas consecuencias*

⁸⁸ Freud, 2006f, Teorías sexuales infantiles, p. 1266.

⁸⁹ Freud, 2006f, Teorías sexuales infantiles, p. 1266.

⁹⁰ Freud, 2006t, La organización genital infantil, p. 2699.

⁹¹ Freud, 2006s, La disolución del complejo de Edipo.

*psíquicas de la diferencia sexual anatómica*⁹² (publicado en 1925) el desarrollo que efectúa respecto a las niñas.

Sin embargo, la mencionada advertencia (*“Desgraciadamente no podemos referirnos en la exposición de este tema más que al sujeto infantil masculino, pues nos faltan datos sobre el desarrollo de los procesos correlativos en las niñas”*⁹³) añade una dificultad extra para la aprehensión del concepto de *primacía del falo*, si nos ceñimos a la literatura freudiana. Teniendo a nuestra disposición la integralidad de la obra freudiana (es decir, todos los artículos no solo anteriores y sino también posteriores al artículo sobre la organización genital infantil), procuremos resolver dicha dificultad proponiendo que la *primacía del falo* se corresponde con dos momentos vitales contiguos y válidos tanto para varones como para niñas.

El primero de ellos coincide con la convicción, para ambos sexos, de que todo el mundo posee una entrepierna parecida a la propia, es decir, un apéndice estimulable al que se van subordinando todas las pulsiones parciales. El segundo momento sería aquel justo posterior en el que los niños de ambos sexos descubren que finalmente no todo el mundo posee pene: en él, ambos conciben a los varones como poseedores y a las niñas como castradas. Gracias a este descubrimiento, los niños responden a la pregunta por la diferencia de los sexos de la manera propia a la fase fálica: existe un único órgano genital, el falo, que puede estar o no estar.

Freud sintetiza en cuatro-cinco frases muy ricas en contenido lo singular de la fase fálica en los varones. Antes de comentarlas, las reproduciremos aquí tal cual.

“Niegan tal falta, creen ver el miembro y salvan la contradicción entre la observación y el prejuicio pretendiendo que el órgano es todavía muy pequeño y crecerá cuando la niña vaya siendo mayor. Poco a poco llegan luego a la conclusión, efectivamente muy importante, de que la niña poseía al principio un miembro análogo al suyo, del cual fue luego despojada. La carencia de pene es interpretada como el resultado de una castración, surgiendo entonces en el niño el temor a la posibilidad de una mutilación análoga. (...) Me limitaré, pues, a

⁹² Freud, 2007a, Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica.

⁹³ Freud, 2006t, La organización genital infantil, p. 2699.

indicar que para estimar exactamente la importancia del complejo de la castración es necesario atender al hecho de su emergencia en la fase de la primacía del falo.”⁹⁴.

Retomemos los puntos fundamentales mencionados aquí por Freud:

- 1) En un principio, el niño varón niega la falta, estamos en la etapa de universalidad de la posesión de pene: “ella también lo tiene, pero es muy pequeño, ya le crecerá”.
- 2) Poco a poco, el niño varón modifica su postura, y aparece el concepto de castración en la mente del sujeto: “ella tenía uno igual que yo, pero se lo han cortado”.
- 3) Un temor se apodera entonces de él, pudiendo ya hablarse de fantasía de angustia de castración: “si se lo han cortado a ella, me lo pueden cortar a mí también”.

Freud aporta aún otra precisión de gran importancia antes de concluir con *La organización genital infantil*:

“Por el contrario, [el niño] cree que sólo algunas personas femeninas indignas, culpables probablemente de impulsos ilícitos, análogos a los suyos, han sido despojadas de los genitales. Las mujeres respetables, como la madre, conservan el pene.”⁹⁵

El niño varón no generaliza la ausencia de pene a todas las chicas y mujeres, sino sólo a aquéllas que han sido castigadas por entregarse a unos impulsos parecidos a los que él padece. Esto tiene una consecuencia directa: la causa de la castración en esa fantasía de castración son esos impulsos: él también experimenta esas inclinaciones prohibidas, luego a él también le podrían castrar. Con el otro dato, aquél relativo a que las mujeres respetables no están castradas, Freud introduce una idea que retomará Lacan: aquélla referida a que la madre posee el falo.

⁹⁴ Freud, 2006t, *La organización genital infantil*, p. 2699.

⁹⁵ Freud, 2006t, *La organización genital infantil*, p. 2700.

Acerca del horror que puede suponer la primera observación de los genitales femeninos (o digamos, más bien, en esa época, la observación de la ausencia de pene en la zona genital femenina), Freud realiza una corta reseña justo un año antes de la publicación de *La organización genital infantil*, llamada *La cabeza de Medusa*⁹⁶ (publicada en 1922). En ella interpreta la obra Medusa (Caravaggio, 1595) que representa una cabeza decapitada en la que el cabello ha sido remplazado por unas terroríficas serpientes y donde el rostro dramatiza una expresión de horror con la mirada orientada hacia abajo (como mirando hacia la cintura de quien contempla la obra).

La primera interpretación de Freud se basa en que, en el plano manifiesto de la obra, los elementos centrales son una expresión de horror y una decapitación: Freud asemeja decapitación a castración y plantea entonces ésta como causa de la expresión de horror. Las serpientes, por su forma y por el elemento que remplazan en la pintura, simbolizarían entonces, entre otras cosas, los pelos pubianos. Con este último elemento, si seguimos a Freud, podemos entonces precisar que no se trataría de la observación de los genitales de una compañera de juego sino, en este caso, de los de una adulta, pongamos, de la madre.

Esto justifica aún más el horror de la cara, pues tal como veníamos diciendo, en un primer momento el niño varón no generaliza la condición de castrada a todas las niñas y mujeres y, en particular, exime a la madre. Una cosa son las preocupaciones que puedan surgir a raíz de la observación de la ausencia de pene en la entrepierna de una compañera de juego y otra bien distinta y cuantitativamente mucho más intensa, aquellas de la ausencia de miembro en una madre supuesta, hasta entonces, fálica.

Otra cuestión interesante de esa corta interpretación del cuadro de Caravaggio es la mención a las, llamémoslas, “compensaciones” desplegadas frente a la ausencia de pene. La primera de ellas figura en el mismo cuadro: se trata de las serpientes destinadas, dice Freud, a mitigar el horror. Mitigan el horror, primero, porque si seguimos con la analogía serpientes – vello púbico, entendemos que éste impide la buena visualización de la entrepierna de la madre y tapa un poco la falta que entraña.

⁹⁶ Freud, 2006r, La cabeza de Medusa.

También mitigan el terror porque, tal como lo dice Freud reiteradas veces a lo largo de su obra, no es forzoso el parecido de forma entre una serpiente y un pene. Esto es un elemento interesante para con el resto de la obra freudiana. En efecto, una de las defensas más clásicas frente a la convicción de la castración propia, y que es de las más comunes en sujetos histéricos, consiste precisamente en ostentar aquello de lo que se sabe privado, esto es, en dar para ver el falo. Así, a nadie se le habrá escapado la recurrencia del patrón {tacones – cigarro – pelo largo – piernas largas / falda corta – accesorios diversos} en mujeres calificadas en el lenguaje vulgar de “auténticas histéricas”.

Al repasar las fases anteriores de la organización sexual infantil, destacamos las peculiaridades siguientes. En la fase oral, el niño es dependiente de las idas y venidas del objeto, el seno materno. En la fase sádico-anal, hay una evolución a este respecto. Por una parte, el niño experimenta las premisas del concepto de control, ya que lo ejerce sobre el objeto que puede dar o no dar; y, por otra parte, puede experimentar placeres relativos a la estimulación de la mucosa anal. Con ello se establece en la fase sádico-anal una primera antítesis entre activo y pasivo pero todavía no la oposición masculino / femenino, tal como precisa Freud en los *Tres ensayos*. La fase fálica aportaría, según él, una primera pista, incompleta, para esa diferenciación de los sexos:

“(…) hay ya un masculino, pero no un femenino; la antítesis es aquí genital masculino o castrado. Sólo con el término de la evolución en la pubertad llega a coincidir la polaridad sexual con masculino y femenino.”⁹⁷

En la obra *La organización genital infantil*, es la palabra pene la que aparece la gran mayoría de las veces (son trece en total) mientras que la palabra “falo” sólo aparece en la expresión “la primacía del falo”. Esto no es baladí, pues es con este texto, digamos, que Freud empieza a exponer oficialmente que el pene, o sea el falo, actúa a nivel psíquico tanto cuando está presente a nivel real como cuando está ausente (a nivel real). Así, en esa época, hay un solo órgano sexual: el pene ascendido al estatus de representación psíquica, es decir, el falo, que puede estar o no estar. Lacan precisará años más tarde que no es que los niños (varones y niñas) desconozcan la existencia del

⁹⁷ Freud, 2006t, *La organización genital infantil*, p. 2700.

orificio de la vagina, simplemente para ellos la vagina no marca la diferencia de los sexos.

Es decir, en 1923 Freud retoma la idea de 1908 pero le añade una continuación. A la larga, la percepción dicotómica gana sobre la representación única y el niño se rinde a la evidencia y puede observar la falta de pene. Observar la falta de pene ya es una acepción que apunta al “falo”, porque “observar la falta”, por el contrasentido que contiene, es ya postular eso que falta. La definición del falo de 1923 es entonces “hay un único órgano sexual que puede estar presente o ausente, el falo”.

Con esta formulación detallada de la fase fálica y sus componentes claves (siendo estos la primacía del falo y su correlato, la castración), Freud dispone ya de suficientes elementos como para constituir *su* novela edípica (Lacan, a su vez, construirá la suya 35 años más tarde) y para poder detallar los engranajes del complejo de Edipo y del complejo de castración.

5.3 *El complejo de Edipo y el complejo de castración en la novela freudiana*

“Según mi experiencia, ya muy repetida sobre estas cuestiones, desempeñan los padres el papel principal en la vida anímica infantil de todos aquellos individuos que más tarde enferman de psiconeurosis, y el enamoramiento del niño por su madre y el odio hacia el padre -o viceversa, en las niñas- forman la firme base del material de sentimientos psíquicos constituido en dicha época y tan importante para la sintomática de la neurosis ulterior”⁹⁸

Freud menciona por primera vez la leyenda de Edipo Rey en la obra que le llevó a la fama, al observar repetidas veces que el objeto de ese mito se asemeja a numerosas interpretaciones de sueños que le son dadas hacer. En efecto, lo que viene a decir es que, si hay una tendencia anímica que se repite en los individuos que analiza, ésta es, en los varones, un amor desmesurado hacia la madre y un odio proporcional hacia el padre, y en las mujeres, unas disposiciones semejantes pero en sentidos opuestos. Y eso con igual frecuencia, aunque quizá con intensidades distintas, en psiconeuróticos y en individuos *normales*.

Esas observaciones repetidas le llevan a concebir el llamado complejo de Edipo, que retoma las tendencias indicadas y se articula en torno a otro complejo mayor de la teoría freudiana, el complejo de castración.

5.3.1 **La predisposición bisexual como condición inicial**

“Desde que llegamos al conocimiento de la teoría de la bisexualidad consideramos este factor como el que aquí ha de darnos la pauta, y opinamos que sin tener en cuenta la bisexualidad no podrá llegarse a la inteligencia de las manifestaciones sexuales observables en el hombre y en la mujer”⁹⁹

⁹⁸ Freud, 1997c, La interpretación de los sueños, p. 506.

⁹⁹ Freud, 2006g, Tres ensayos para una teoría sexual, p. 1223.

Antes de detallar los desarrollos freudianos en cuanto a los complejos de Edipo y de castración, conviene mencionar una disposición del ser humano que constituye una condición para el juego de identificaciones y de elección de objeto que se dan en el desenlace de esos dos complejos.

Antes que nada, precisemos que por “elección de objeto” nos referimos, con Freud, a la elección de un objeto de amor. No se trata de una elección consciente o intelectualista (frente a un conjunto de opciones valoradas una por una con sus pros y sus contras), sino una elección digamos inconsciente y, por consiguiente, irreversible, de tal forma que determinará las inclinaciones amorosas del sujeto a lo largo de toda su vida.

La primera mención de Freud a la *constitución siempre bisexual de todo individuo* se encuentra en Psicopatología de la vida cotidiana (artículo publicado en 1901), obra en la cual Freud se cita a sí mismo respondiéndole a un amigo: “«*Estos problemas neuróticos no tienen solución posible sino aceptando ante todo y por completo una bisexualidad original en todo individuo.*»”¹⁰⁰.

En *Tres ensayos para una teoría sexual* menciona formalmente esa teoría de la bisexualidad según la cual existiría en todo ser una predisposición bisexual sujeta luego a una elección de objeto para alcanzar así una orientación sexual definida. Nadie nacería con un tipo de objeto (masculino o femenino) ya preestablecido sino que esa orientación se definiría a lo largo de la infancia. Freud va hasta avalar ésa su teoría con argumentos fisiológicos, por ejemplo con aquel de una predisposición biológica bisexual que involucra la que él llama *glándula de la pubertad*, órgano encargado de la secreción de hormonas sexuales durante el periodo vital homónimo y capaz de secretar tanto hormonas femeninas como masculinas. Pero lo que más apoya esa teoría para Freud, ya que le llama a seguir sus huellas, es sin duda la existencia de la inversión y el hecho de que la elección de objeto le aparezca relacionada con las vivencias infantiles.

Las relaciones que mantiene el niño/a con su padre y su madre y que llevan a la elección de objeto son de articulación compleja. Su complicación “*depende de dos factores: de la disposición triangular de la relación de Edipo y de la bisexualidad*”

¹⁰⁰ Freud, 1997e, Psicopatología de la vida cotidiana, p. 846.

constitucional del individuo"¹⁰¹. En particular, Freud la relaciona con la salida del complejo de Edipo:

“El desenlace del complejo de Edipo en una identificación con el padre o con la madre parece, pues, depender, en ambos sexos, de la energía relativa de las dos disposiciones sexuales. Ésta es una de las formas en las que la bisexualidad interviene en los destinos del complejo de Edipo. La otra forma es aún más importante. Experimentamos la impresión de que el complejo de Edipo simple no es ni con mucho el más frecuente, y en efecto, una investigación más penetrante nos descubre casi siempre el complejo de Edipo completo, que es un complejo doble, positivo y negativo dependiente de la bisexualidad originaria del sujeto infantil.”¹⁰²

Las menciones a la teoría de la bisexualidad son una constante a lo largo de la obra freudiana. Esa idea es fundamental pues en ella reposan pilares del monumento freudiano tales como la elección de objeto y las identificaciones durante el complejo de Edipo: la hipótesis de la bisexualidad hace de condición necesaria de los dos conceptos, sin ella no tienen sentido ni la elección de objeto ni las identificaciones.

5.3.2 Engranajes en la niña y el varón

En *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*, Freud lanza la hipótesis de una relación de causalidad entre las diferencias anatómicas y las diferencias psíquicas entre el varón y la niña. Revela, en particular, algunos aspectos de estos dos complejos constitutivos de la psique humana que son el complejo de Edipo y el complejo de castración, interesándose entre otras cosas por la conexión entre ambos. La motivación de Freud a favor de la hipótesis planteada por el título de su artículo (ésta es, la hipótesis de la causalidad anatómica de las diferencias psíquicas entre hombres y mujeres) está respaldada por las diferencias notables que siempre se han observado en la clínica entre hombres y mujeres, y entre niños y niñas. Algo tendrá que ver la anatomía.

¹⁰¹ Freud, 2006p, El yo y el ello, p. 2712.

¹⁰² Freud, 2006p, El yo y el ello, pp. 2712-2713.

El punto de partida es que la madre constituye el primer objeto amoroso para ambos, el niño y la niña. En algún momento, la niña observa la presencia de un pene en la entrepierna de algún compañero de juego y su conclusión es inmediata: “*Al instante adopta su juicio y hace su decisión. Lo ha visto, sabe que no lo tiene y quiere tenerlo*”¹⁰³. Al contrario, la recíproca observación del varón, es decir, la de la falta de pene en alguna niña de su alrededor, no trae de inmediato su conclusión concomitante sino en el momento en que se verbaliza la amenaza de castración por el padre, la madre o algún(a) cuidador(a), tal como Freud ya decía en *La organización genital infantil*.

Freud, que en *Algunas consecuencias*¹⁰⁴ se detiene más en el caso de la niña, intenta listar las consecuencias que dicha observación puede traer en la futura mujer, empezando por el complejo de masculinidad. Este complejo encuentra su origen bien en la esperanza de *que algún día obtendrá un pene y será entonces igual al hombre*, bien en ese proceso llamado denegación (deniega la falta de pene, insiste en que sí lo posee) y que puede conducir a una estructura psicótica. Este complejo, que puede perdurar hasta edades avanzadas, habrá de ser superado para que la joven mujer encuentre los caminos de la feminidad. Sin embargo, una vez aceptada la herida narcisística (esto es, una vez superado el complejo de masculinidad), se desarrolla en ella un sentimiento de inferioridad y de menosprecio hacia ese sexo suyo que considera como defectuoso. Como consecuencia directa de esto último, se observa un relajamiento de los lazos cariñosos con el objeto materno: la falta de pene le es casi siempre imputada (a la madre) por haber traído al mundo a la niña con semejante defecto anatómico.

A este respecto, también cabe destacar algunas peculiaridades de la niña en su relación a la masturbación. En la niña, ésta es clitoridiana, pues si bien puede haber descubierto ya la cavidad vaginal, esa mucosa es raramente el objeto de las estimulaciones que se procura la niña en la zona. Una explicación físico-biológica puede radicar en la prominencia del apéndice clitoridiano y así su exposición natural a los roces, principalmente durante los cuidados higiénicos. Otra explicación más filosófica pero consecuencia sin duda de la primera: la masturbación, una actividad en

¹⁰³ Freud, 2007a, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*, p. 2899.

¹⁰⁴ Abreviemos así, de aquí en adelante, el nombre de “*Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*”.

que *activamente* el sujeto se procura un placer por estimulación y *a iniciativa propia*, “cuaja” más sobre un apéndice –por el carácter activo de la estimación- que sobre un agujero, esto es, más sobre un “hay” que sobre un “no hay”. Recordemos que en *Tres ensayos*, el Freud de la fase sádico-anal asocia la estimulación de la mucosa anal (esto es, de un agujero) como la premisa de la posición pasiva. Así la masturbación clitoridiana, la masturbación de un “hay”, recuerda a aquella de un apéndice más prominente en el varón y puede ser calificada de “masculina”. El aporte relacionado que hace Freud en *Algunas consecuencias* es que la mayoría de las niñas deja de lado la masturbación una vez acusada la herida narcisística que supone la observación de la entrepierna de un compañero de juego: *“el reconocimiento de la diferencia sexual anatómica fuerza a la niña pequeña a apartarse de la masculinidad y de la masturbación masculina, dirigiéndola hacia nuevos caminos que desembocan en el desarrollo de la feminidad”*¹⁰⁵.

Freud avanza la hipótesis de que el renunciamiento al pene se resuelve con una ecuación que él califica de simbólica aunque la sustitución atañe también a lo imaginario:

*“La libido de la niña se desliza hacia una nueva posición, siguiendo el camino preestablecido -no es posible expresarlo en otra forma- por la ecuación pene = niño. Renuncia a su deseo del pene, poniendo en su lugar el deseo de un niño, y con este propósito toma al padre como objeto amoroso.”*¹⁰⁶

Con la transformación del afecto hacia el padre, la madre pasa a ser objeto de celos por la rivalidad que se impone entre ella y la niña. Así es como la niña entra en el complejo de Edipo que se caracteriza para ella con el padre como objeto de amor y la madre como rival. Este punto es otro momento álgido del desarrollo de la niña: si la relación con el padre fracasa, la niña puede reorientarse hacia una identificación con él y recaer en el complejo de masculinidad que precede la toma del padre como objeto de amor.

¹⁰⁵ Freud, 2007a, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*, p. 2899.

¹⁰⁶ Freud, 2007a, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*, p. 2899.

Freud detalla su hipótesis acerca de la manera según la cual opera la amenaza de castración en el varón en *La disolución del complejo de Edipo*¹⁰⁷. La amenaza verbalizada por el padre, la madre o algún cuidador porque el niño sufra enuresis y se preste a actividades onanistas, no toma efecto hasta que el pequeño portador de pene tenga la ocasión de observar la entrepierna de alguna hermanita u otra compañera de juegos.

Según Freud, la masturbación no es más que la descarga sexual de la excitación suscitada por el complejo de Edipo, esto es, por una inclinación particular e intensa hacia uno de los progenitores o cuidadores. Para explicar la relación entre complejo de Edipo y excitación genital, Freud avanza lo siguiente: “*El niño no tiene sino una idea muy vaga de aquello en lo que puede consistir la satisfacción amorosa, pero sus sensaciones orgánicas le imponen la convicción de que el pene desempeña en ella algún papel*”¹⁰⁸.

Se puede dar también otra explicación directamente relacionada con lo que vimos respecto a los orígenes de *lo sexual* en Freud. Por una parte, (a) *lo sexual* encuentra su raíz en el principio del placer y se apoya en funciones vitales dando lugar a las llamadas pulsiones parciales (orales, anales, etc.). Por otra parte, (b) este carácter anaclítico de las pulsiones está vinculado con los cuidados que el progenitor profiere al niño colocando a éste en una posición de clara preferencia por parte del niño. Por fin, (c) el niño del complejo de Edipo se encuentra en la fase fálica, fase en la que hemos dicho que existe ya un afán de subordinación de las pulsiones a la zona genital. Luego, por conjunción de (a), (b) y (c), en el niño están relacionadas la preferencia por algún progenitor (esto es, el complejo de Edipo) y la excitación de la zona genital.

A nivel genital, el complejo de Edipo en el varón radica en la elección entre dos posibilidades:

“(…) una activa y otra pasiva. Podía situarse en actitud masculina en el lugar del padre y tratar como él a su madre, actitud que hacía ver pronto en el padre un

¹⁰⁷ Freud, 2006s, La disolución del complejo de Edipo.

¹⁰⁸ Freud, 2006s, La disolución del complejo de Edipo, p. 2749.

estorbo, o querer sustituir a la madre y dejarse amar por el padre, resultando entonces superflua la madre.”¹⁰⁹

Estas dos posibilidades existen mientras el varón no se ha percatado de que algunos seres no poseen pene, constatación que, una vez realizada, llega a hacer extensa a la madre. Posteriormente, en un segundo tiempo, las cosas se hacen más complejas: si añadimos el hecho de la castración a las dos posibilidades antes mencionadas, éstas se transforman de la manera siguiente. La posición activa desemboca sobre la castración del varón como castigo por cortejar a la madre y querer hacerla suya. La posición femenina admite la castración como premisa para poder ser poseído sexualmente por el padre. Sea como sea, se abre en el niño un conflicto entre el interés narcisista por conservar su integridad corporal y la tendencia edípica libidinosa (la activa hacia la madre o la pasiva hacia el padre). Freud concluye: *“En este conflicto vence normalmente el primer poder y el yo del niño se aparta del complejo de Edipo”¹¹⁰*. Dicho de otra manera: en el varón, el complejo de castración acaba con el complejo de Edipo, bien sea en su modalidad activa o pasiva.

Al salir del Edipo, el niño varón *introyecta*¹¹¹ a la autoridad parental formándose así el núcleo del superyó y quedando reprimidas, sublimadas y desexualizadas las aspiraciones libidinosas incestuosas del complejo.

“Este proceso ha salvado, por una parte, los genitales, apartando de ellos la amenaza de castración; pero, por otra, los ha paralizado, despojándolos de su función. Con él empieza el período de latencia que interrumpe la evolución sexual del niño.”¹¹²

Así, la salida del complejo de Edipo en el varón, que surge poco después de la observación de unos genitales femeninos junto con el recuerdo de la amenaza de

¹⁰⁹ Freud, 2006s, La disolución del complejo de Edipo, p. 2749.

¹¹⁰ Freud, 2006s, La disolución del complejo de Edipo, p. 2750.

¹¹¹ Término introducido por Ferenczi por simetría al de *proyección* y que refiere una proyección realizada hacia dentro (desde el *afuera* hacia el *adentro*).

¹¹² Freud, 2006s, La disolución del complejo de Edipo, p. 2750.

castración, es definida como transformación que lleva “a la creación del súper-yo y el que inicia así todos los procesos que convergen hacia la inclusión del individuo en la comunidad cultural”¹¹³.

Así, la secuencia complejo de castración / complejo de Edipo tiene un orden opuesto según si consideramos al varón o a la niña:

“Mientras el complejo de Edipo del varón se aniquila en el complejo de castración, el de la niña es posibilitado e iniciado por el complejo de castración. Esta contradicción se explica considerando que el complejo de castración actúa siempre en el sentido dictado por su propio contenido: inhibe y restringe la masculinidad, estimula la femineidad.”¹¹⁴

Es decir, el complejo de castración aleja al varón heterosexual de la madre y acerca a la niña heterosexual al padre. En efecto, según se ha desarrollado, la niña entra en el complejo de Edipo eligiendo al padre como objeto amoroso (esto es, para obtener un hijo de él) y alejándose de la madre (que le trajo al mundo con unos genitales defectuosos) tras sufrir el complejo de castración como consecuencia de la observación de su diferencia anatómica con el varón.

El niño no cambia de objeto amoroso al iniciarse su fase edípica (sino que permanece que el primer objeto amoroso, la madre), mas sale de ésta gracias al complejo de castración y “sus catexias libidinales [las del complejo de Edipo] son abandonadas, desexualizadas y, en parte, sublimadas; sus objetos son incorporados al yo, donde constituyen el núcleo del superyo”¹¹⁵.

Freud opone también, pues, las consecuencias de la secuencia complejo de castración / complejo de Edipo invertida entre el varón y la niña. El primero ha precipitado a la niña a entrar en el segundo pero la salida de éste queda mucho menos garantizada que

¹¹³ Freud, 2007d, Sobre la sexualidad femenina, p. 3080.

¹¹⁴ Freud, 2007a, Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica, p. 2901.

¹¹⁵ Freud, 2007a, Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica, p. 2902.

en el varón: “*Puede ser abandonado lentamente o liquidado por medio de la represión, o sus efectos pueden persistir muy lejos en la vida psíquica normal de la mujer*”¹¹⁶.

Tal como se menciona en una cita anterior, Freud describe el superyó como heredero del complejo de Edipo (al menos en el varón) y menciona entonces que el hecho de que la salida del complejo de Edipo no se realice de forma tan tajante en la niña tiene como consecuencia que el superyó de la mujer no llega a ser “*tan inexorable, tan impersonal, tan independiente de sus orígenes afectivos como exigimos que lo sea en el hombre*”¹¹⁷. Otra consecuencia de esa salida menos asegurada del complejo de Edipo en la niña es sin duda las dificultades que presenta la clínica de la vida amorosa femenina, a menudo mucho más ardua que la del hombre. La salida del Edipo requiere, digamos, un invento por parte de la niña mucho más que para el niño varón.

5.3.3 El efecto retroactivo de la fase fálica

Cuando Freud conceptualiza el complejo de castración para dar cuenta de una falta asumida como tal en la mujer y de una pérdida vivida como amenaza en el varón, se encuentra numerosas resistencias entre sus lectores y colegas, especialmente desde los sectores feministas del psicoanálisis. Uno de los principales argumentos de ataque consiste en proponer la conceptualización de pérdidas anteriores a la fase fálica, como son el destete (fase oral) o la necesaria expulsión diaria del contenido intestinal (fase anal). El entonces mal llamado *complejo de castración* no aludiría más que a una pérdida terciaria o cuaternaria (si consideramos el parto como primera gran separación) y nada justificaría su lugar predominante en la teoría analítica.

Freud recoge y contrargumenta estas críticas en varios sitios. Así lo hace por ejemplo en una nota añadida al caso Juanito¹¹⁸ en 1923, año en el que publica *La organización genital infantil*. En ella, en primer lugar, Freud no niega que pueda haber conexiones entre esas pérdidas y lo que él denomina *complejo de castración*. No obstante, y este aspecto es, en nuestra opinión, lo relevante de la nota, recalca que si él llamó a ese hito

¹¹⁶ Freud, 2007a, Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica, p. 2902.

¹¹⁷ Freud, 2007a, Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica, p. 2902.

¹¹⁸ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), pp. 1366-1367.

complejo de castración es precisamente porque alude a la pérdida del pene y no a la pérdida de ningún otro objeto. La misma precisión figura en una nota de *La organización genital infantil*¹¹⁹: en ella insiste en que sólo se puede hablar de complejo de castración cuando la representación de la pérdida va unida a la de los genitales masculinos.

La pregunta de interés es entonces: si hay conexiones entre la castración y las pérdidas anteriores, ¿en qué sentido operan éstas? ¿Acaso las pérdidas anteriores preparan el terreno para la pérdida fálica y ésta no es sino una más? O, por el contrario, ¿es única y exclusivamente la pérdida propia de la fase fálica la que permite resignificar las anteriores de manera retroactiva?

No es fácil determinar, en la mayoría de los escritos donde Freud trata el tema, si la relación opera en un sentido o en el otro. Así, las consideraciones expuestas en *Las trasposiciones de la pulsión en particular del erotismo anal*¹²⁰ no ayudan a despejar el carácter retroactivo de la *falicización* objetal: tal y como indica el título, las trasposiciones de las que trata el artículo parecen ir hacia adelante. Por ejemplo, la teoría de la cloaca¹²¹ según la cual los niños son paridos por el ano es, asimismo, difícilmente aprovechable para el asunto que nos ocupa pues no es tan evidente en ella si la significación se produce de atrás hacia delante o de delante hacia atrás.

En *La disolución del complejo de Edipo*, Freud parece dar una indicación al respecto:

*“(...) no se advierte que estas experiencias [de la pérdida del pecho materno y de la expulsión diaria de las heces] entren en juego con motivo de la amenaza de castración. Sólo después de haber hecho otra nueva comienza el niño a contar con la posibilidad de una castración, y aún entonces muy vacilantemente, contra su voluntad y procurando aminorar el alcance su propia observación.”*¹²²

¹¹⁹ Freud, 2006t, *La organización genital infantil*, pp. 2699-2700.

¹²⁰ Freud, 2006l, *Las trasposiciones de la pulsión en particular del erotismo anal*.

¹²¹ Freud, 2006l, *Las trasposiciones de la pulsión en particular del erotismo anal*, p. 2036.

¹²² Freud, 2006s, *La disolución del complejo de Edipo*, p. 2749. Con “otra nueva”, Freud se refiere a la visualización por parte del varón de la entrepierna de alguna compañera de juego.

Es decir, si leemos textualmente a Freud, vemos que indica que para el varón ninguna separación puede tener valor de castración, ni siquiera una vez proferida la amenaza, hasta que no se haya percatado, visualizándola, de la diferencia sexual anatómica existente entre hombres y mujeres. En este sentido, ese valor sólo puede ser concedido a las pérdidas anteriores de manera retroactiva y desde la fase fálica.

La definición de la retroactividad que proveen Laplanche y Pontalis es la siguiente:

*“Palabra utilizada frecuentemente por Freud en relación con su concepción de la temporalidad y de la causalidad psíquicas: experiencias, impresiones y huellas mnémicas son modificadas ulteriormente en función de nuevas experiencias o del acceso a un nuevo grado de desarrollo. Entonces pueden adquirir, a la par que un nuevo sentido, una eficacia psíquica.”*¹²³

Asimismo Laplanche y Pontalis insisten en que la escena primera tiene siempre un contenido sexual (en el sentido de la sexualidad adulta) que pasa desapercibido al infante en ese momento.

Destacan los autores del *Diccionario de psicoanálisis*¹²⁴ que, si bien se perdió con la mayoría de las traducciones, en sus ediciones originales Freud solía resaltar la palabra relativa a la retroactividad. Asimismo, indican que fue Lacan quien rescató la importancia del concepto. Parece ser que Strachey¹²⁵, el traductor de Freud al inglés, ha contribuido a la mala interpretación de las mencionadas advertencias freudianas al respecto. Freud dice¹²⁶ que el complejo de castración alude siempre a los genitales masculinos y que, por tanto, no puede hablarse de complejo de castración en relación a las pérdidas anteriores (en el sentido de que ninguna pérdida anterior puede remplazar el complejo de castración). Da la impresión que Strachey entiende que Freud niega la

¹²³ Laplanche y Pontalis, 2004, *Diccionario de Psicoanálisis*, p. 280.

¹²⁴ Laplanche y Pontalis, 2004, *Diccionario de Psicoanálisis*, p. 280.

¹²⁵ Véase la mención hecha en el prefacio: Freud, 1992d, *Inhibición, síntoma y angustia*, p. 78.

¹²⁶ Nos referimos aquí a la ya mencionada nota de 1923 del caso Juanito que figura en: Freud, 2006a, *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”)*, pp. 1366-1367.

posibilidad de una falicización retroactiva, lo cual no es correcto. En la nota mencionada por Strachey, Freud se refiere simplemente a que rechaza el uso indiscriminado del concepto de castración para nombrar cualquier separación apuntando a que la única separación que podrá tener valor estructurante será la propia de la fase fálica.

Parece necesario, teóricamente hablando (hablamos de *necesidad lógica*), que la fase fálica tenga un efecto retroactivo convirtiendo en *castración* las separaciones anteriores a la misma, *falicizando* así los objetos oral y anal. Esta sencilla idea ha sido poco considerada por los autores no lacanianos tal vez porque Freud no insiste manifiestamente en ella. No obstante es, en efecto, fundamental para el mismo porque le permite reformular el concepto de angustia en 1926 en *Inhibición, síntoma y angustia* para despejar, además de la angustia como displacer vinculado al síntoma, la angustia como señal de peligro que es siempre *angustia de castración* y causante de la represión.

Esa cuestión de la retroactividad (*Nachträglichkeit*, en alemán) es tratada de manera ilustrada por Freud principalmente en los casos de Emma¹²⁷ y del hombre de los lobos¹²⁸, viéndose más claro en este último el asunto que aquí nos ocupa. En ambos historiales se ponen en relación sucesos producidos en tiempos diferentes, el segundo concediendo al primero una significación (o una re-significación si se considera que ya tenía una).

En el caso Emma, si bien se trata de retroactividad, ésta no atañe a eventos respectivamente anteriores y posteriores al paso por la fase fálica. A los ocho años de edad, Emma sufrió, relata ella, un intento de seducción por parte de un pastelero en el que se produjeron diversos tocamientos. Esta escena permaneció olvidada para la paciente hasta la ocurrencia de unos hechos posteriores en los que elementos accesorios (las risas de unas vendedoras interpretadas por Emma como en relación a su vestido) hicieron consciente la primera escena. Entonces fue cuando se disparó, por significación retroactiva, lo se califica de *trauma* en el historial.

¹²⁷ Freud, 1997b, Proyecto de una psicología para neurólogo, p. 252.

¹²⁸ Freud, 2006i, Historia de una neurosis infantil.

No obstante, el caso más paradigmático para ilustrar la idea de retroactividad de la fase fálica es, sin duda, el relatado en la *Historia de una neurosis infantil*. A los cuatro años (es decir, en las edades que rondan la fase fálica), Sergei Pankejeff, el *hombre de los lobos*, tiene el sueño angustiante que da el nombre al caso. La interpretación que Freud realiza del mismo apunta a que el niño, a los dieciocho meses, hubiera presenciado la escena primordial, es decir, un coito parental. La retroactividad radica ahí en una (re)significación, desde el material provisto por la fase fálica y gracias al sueño (que opera en ese historial como segundo acontecimiento), de la primera escena en términos sádicos y de castración:

*“Tal comprensión no tuvo efecto en el momento mismo de la percepción sino ulteriormente, en la época del sueño cuando el sujeto tenía ya cuatro años. En el momento de la percepción (al año y medio) no hizo extraer las impresiones cuya comprensión a posteriori en la época del sueño le fue facilitada por su desarrollo, su excitación sexual y su investigación sexual.”*¹²⁹

Algunos autores¹³⁰ discuten si se debe hablar de *resignificación* retroactiva o simplemente de *significación* retroactiva. Desde la perspectiva de este trabajo que será ampliamente desarrollada cuando tratemos el rol del falo en relación al lenguaje en Lacan, nosotros concebimos que no hay significación posible, cronológicamente, antes del paso por los complejos propios de la fase fálica. Por tanto, estamos más inclinados a hablar de *significación* retroactiva, que de *resignificación* retroactiva. Así, nos adherimos a esa idea de Laplanche según la cual, en la teorización freudiana, el imaginario pre-lingüístico del infante es disperso y se reduce a imágenes relativamente desordenadas:

“Freud demuestra que ciertos acontecimientos de la infancia pueden inscribirse de manera relativamente difusa en alguna parte, sin adquirir todo su sentido e incluso sin tener prácticamente sentido alguno para el sujeto; quedar

¹²⁹ Freud, 2006i, *Historia de una neurosis infantil*, p. 1959.

¹³⁰ Por ejemplo: Braier, 2008, *Puntualizaciones desde una relectura de la retroactividad* (Nachträglichkeit; après-coup) en la obra de Freud.

allí en estado de huellas informes, para posteriormente cristalizar, adquirir sentido y esclarecer retrospectivamente todo el pasado.”¹³¹

En el mismo sentido, y prosiguiendo en este pequeño inciso con la ruptura momentánea de nuestra regla de no tratar a Freud desde Lacan, el aspecto metonímico del proceso que permite al sujeto enlazar ambas escenas (la segunda con la primera) gracias a elementos periféricos (por ejemplo: las risas de las vendedoras y el vestido de Emma) requiere necesariamente el paso previo por el hito de la fase fálica que Lacan teoriza como *metáfora paterna* (aspecto que será ampliamente desarrollado por nosotros ulteriormente). Asimismo, los términos de la relación entre el pene y la hez destacados por Freud (ambas son partes imaginariamente separables del cuerpo; en alemán el mismo apodo “das Kleine” –el pequeño- designa a ambas) son también propicios a su teorización desde el proceso metonímico, sobre todo porque Freud insiste en que una carga libidinal podría entonces pasar de la representación de la hez a la del pene o *viceversa* (el *desplazamiento* freudiano es teorizado por Lacan como *metonimia*).

Lacan insiste, en *Los escritos técnicos de Freud*¹³², sobre esa idea según la cual es en el momento en el que aparece lo simbólico en la rudimentaria mente del infante cuando se significan, *après-coup*¹³³, las vivencias almacenadas en su imaginario. Entonces, el sujeto “*aprende a integrar los eventos de su vida en una ley, en un campo de significaciones simbólicas, en un campo humano universalizante de significaciones*”¹³⁴. De hecho Lacan recalca el paralelismo entre ese proceso que se inicia cuando el infante se hace con el orden simbólico y un psicoanálisis¹³⁵ (que permite rememorar vivencias y darles una –otra– significación). Esa (re)significación convierte la ocurrencia primera en

¹³¹ Laplanche, 1980, Introducción a la historia y a la problemática de la sexualidad. Cita recogida en: Braier, 2008, Puntualizaciones desde una relectura de la retroactividad (Nachträglichkeit; après-coup) en la obra de Freud.

¹³² Lacan, 2012c, Les écrits techniques de Freud.

¹³³ Es el término introducido por Lacan en 1953 en *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis* para traducir *retroactividad* o *con carácter retroactivo*. En una nota de pie, Lacan lo califica de “traducción débil” (Lacan, 1999a, Fonction et champ de la parole et du langage, p. 255).

¹³⁴ Lacan, 2012c, Les écrits techniques de Freud, p. 519.

¹³⁵ Lacan, 2012c, Les écrits techniques de Freud, pp. 519-520.

trauma, es decir, en algo que no encuentra su lugar en lo simbolizable por el sujeto y que queda, por definición, reprimido:

*"(...) del hecho mismo de la forma especialmente impactante para el sujeto de esa primera integración simbólica, que surge en efecto, que toma après-coup, nachträglich, según la teoría de Freud, dos años y medio después (...) de que haya intervenido en la vida del sujeto, en el plano imaginario, coge su valor de trauma, en el sentido en el que el trauma tiene una acción represora."*¹³⁶

Lacan insiste en esa misma idea en el seminario IV: *"Es partir de la articulación significativa del Edipo que vemos en el material significativo esas imágenes (...) que nos ha sido permitido estructurar, organizar, en el pasado atrapado après-coup, esa organización imaginaria (...) "*¹³⁷. De hecho, para Lacan ésa es la ocasión para recalcar que no se puede hablar de un desarrollo armónico, cronológico, ya que los objetos prefálicos (oral, anal) son trabajados por el significante en una temporalidad posterior. Más adelante (en la clase del 9 de enero de 1957), dice textualmente:

*"Finalmente, todo lo que atañe a esa prevalencia o predominancia del falo en una etapa de la evolución del niño toma sus incidencias après-coup. El falo sólo puede ser puesto en juego en tanto que haya necesidad lógica de simbolizar algún evento (...) "*¹³⁸.

Con estas breves pinceladas sobre el efecto retroactivo de la fase fálica queremos reafirmar, con Freud, que lo importante del complejo de castración es que éste ocurre durante la fase fálica, esto es, durante una fase del desarrollo sexual infantil en la que hay primacía del falo o, lo que es lo mismo, un solo órgano sexual: el masculino. Veremos más adelante cuando tratemos al falo en Lacan, por qué el falo es el paradigma del significante (y, por tanto, el de todo proceso de significación) y, por consiguiente, en qué gran medida tiene la fase fálica valor de hito en la estructuración del sujeto. Por lo

¹³⁶ Lacan, 2012c, Les écrits techniques de Freud, p. 520.

¹³⁷ Lacan, 1994, La relation d'objet, p. 54.

¹³⁸ Lacan, 1994, La relation d'objet, p. 99.

demás, ¿cómo explicar a partir de experiencias comunes entre niñas y varones (como son: el nacimiento, el destete o la evacuación de las heces) que la castración sea percibida en las primeras como hecho consumado y en los segundos como amenaza?

5.3.4 El caso Juanito

Unos de los casos clínicos de Freud que mejor ilustra lo enunciado hasta ahora sobre la actividad sexual infantil, la fase fálica, el complejo de Edipo y el complejo de castración es sin duda el “caso Juanito”¹³⁹. Repasaremos el texto de Freud desde la perspectiva de los hitos mencionados pero, antes de nada, intentemos retomar, a modo de resumen esquemático-cronológico, para que nos sirvan luego de guía, los principales puntos de ese historial.

Juanito es un niño descrito por Freud como alegre, amable y de inteligencia vivaz. En la prehistoria del caso (esto es, antes del desarrollo de su fobia sobrevenida a los cuatro años y medio), Juanito centra gran parte de su atención sobre el pene y sus investigaciones al respecto le llevan a la conclusión de que todos los humanos y animales poseen ese atributo¹⁴⁰. La hermana de Juanito, Hanna, nace cuando éste tiene tres años y medio. En la parte introductoria del caso, también se hace mención a las intensísimas necesidades de cariño del niño por parte de su madre y al hecho de que es muy frecuente que éste se deslice en la cama parental por la mañana al levantarse el padre.

Juanito contrae su fobia un día por la calle y la resume en un primer momento a que teme que le muerda un caballo¹⁴¹. Freud destaca rápidamente una ganancia colateral de la fobia: ésta le permite quedarse en casa con la madre. De manera concomitante a la aparición de la fobia, Juanito confiesa a su padre que gusta de estimularse la *cosita* por la noche después de que le lleven a la cama¹⁴². Los padres le indican a Juanito en ese momento que existe una relación entre esas masturbaciones nocturnas y su fobia y que

¹³⁹ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”).

¹⁴⁰ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1367.

¹⁴¹ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1374.

¹⁴² Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1376.

no cesará de padecer la fobia mientras no deje de masturbarse. Rápidamente el padre le aclara, siguiendo los consejos de Freud, que las niñas y mujeres no tienen la *cosita*¹⁴³. En un primer momento, una fantasía onanista de Juanito demuestra que no se ha creído del todo la aclaración del padre pues en ella la madre le enseña su *cosita*. No obstante, unos días después, con la ocasión de una visita al zoo en la que Juanito se asusta de los animales grandes porque, según el padre, tienen la *cosita* grande, se da una conversación aclaratoria entre el padre y el hijo en la que este último reafirma que él la tiene pegada al cuerpo, como asegurándose.

Poco después, Juanito tiene la fantasía de las dos jirafas que relata en estos términos:

*“Por la noche había en mi cuarto una jirafa muy grande y otra toda arrugada; y la grande empezó a gritar porque yo le quité la arrugada. Luego dejó de gritar, y entonces yo me senté encima de la jirafa arrugada”*¹⁴⁴.

La interpretación que hace el padre, respaldado por Freud, es que la fantasía reproduce la escena que se da las mañanas en las que Juanito intenta acudir a la cama parental una vez levantado el padre. La jirafa grande es el padre que se queja de que la madre consienta esa situación, hasta que deja de gritar y entonces Juanito puede tomar posesión de la madre. Siguen entonces las dos fantasías en las que realiza alguna acción prohibida (prohibida para todos, según él) con el padre, éstas son, saltarse una cuerda que prohíbe el paso y romper un cristal en un tren, y en los dos casos ambos van presos¹⁴⁵.

Posteriormente, Juanito va modificando levemente su fobia: ya no todos los caballos le dan miedo sino solamente aquellos que poseen los dos rasgos discriminatorios de las anteojeras y la mancha alrededor de la boca que, como presiente Freud, son rasgos que apuntan a una representación del padre (por las gafas y el bigote). Siguen varias escenas en las que se materializa un conflicto entre la hostilidad y el cariño hacia el padre: por ejemplo, Juanito le pega, quizá para atraerse el castigo del que se siente merecedor¹⁴⁶; o

¹⁴³ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1379.

¹⁴⁴ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1381.

¹⁴⁵ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), pp. 1383-1384.

¹⁴⁶ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1384.

le responde desafiando su autoridad cuando aquel le indica que no debería venir más a la cama parental por las mañanas¹⁴⁷. En este mismo sentido, Juanito vuelve a modificar ligeramente su fobia: ahora tiene miedo a que los caballos le muerdan *o se caigan*. Añade poco después, describiendo las circunstancias en que viera un caballo caerse, el elemento de “armar jaleo” que por asociación lleva a sus propios enfados o a las veces que le disgusta deber interrumpirse por tener que ir al baño.

Aparece luego el asco que siente Juanito al ver los calzoncillos negros de su madre¹⁴⁸. Gracias al trabajo asociativo de Juanito y de su padre, se llega a la interpretación de que el asco se orienta hacia el acto de defecación de la madre que a su vez simboliza el parto que condujo al nacimiento de Hanna (Hanna es la *caca*, luego la repugnancia hacia la *caca* es la traducción de la hostilidad hacia Hanna). Asimismo surge el miedo a caerse en la bañera: el contenido latente es que la madre suelte a Hanna en la misma¹⁴⁹. Juanito añade a la interpretación de su fobia el que la puerta de la aduana por la que salen los caballos se parece a un trasero y que entonces los caballos son las cacas. En el mismo momento del historial aparece la viñeta del caballo al que están herrando (¿posición pasiva?) y el deseo sádico de pegar a los caballos (que, en ese momento, lo recordamos, representan a Hanna).

Al final del historial¹⁵⁰, aparecen todas las menciones a los niños que Juanito tuviera con la madre, en particular esa *Loddi* que hubiera parido él por el ano. Es el momento en el que Juanito se propone ordenar para sí mismo el misterio del rol del padre dentro de la procreación. La resolución de la fobia de Juanito radica en la elaboración de dos fantasías. La primera ordena para él tanto el tema de la procreación como su propio lugar dentro de la familia: él tendrá hijos con su madre mientras reserva al padre una suerte parecida, pues éste se casará con la abuela, su propia madre. Por fin, después de encontrar un feliz desenlace al complejo de Edipo, Juanito hace lo mismo con el complejo de castración gracias a la fantasía final del fontanero.

¹⁴⁷ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1387.

¹⁴⁸ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1392.

¹⁴⁹ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1398.

¹⁵⁰ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1410 en adelante.

Pasemos ahora a retomar los conceptos freudianos desarrollados hasta ahora desde la perspectiva del caso Juanito. Comencemos por algunos rasgos desarrollados en *Tres ensayos para una teoría sexual*, como la actividad sexual infantil o las fases del desarrollo psicosexual.

La actividad sexual está presente en Juanito bajo distintas formas. Si consideramos la forma más clásica, ésta es, la que consiste en estimular repetidamente alguna zona erógena para obtener placer de ello, encontramos multitudes de ocurrencias en el caso, por ejemplo la conocida escena en la que la madre le contesta a Juanito que lo que le pide es una porquería:

*“Esta mañana, como todas, la madre baña a Juanito (cuatro años y tres meses), le seca y luego le pone polvos. Cuando le está poniendo polvos por la región genital con gran cuidado de no rozarle siquiera el pene con la mano, dice Juanito: «¿Por qué no me coges la cosita?».”*¹⁵¹

En cuanto a la vertiente objetal del amor, está claro que está presente en Juanito si consideramos, entre otras muchas cosas, el desenlace del caso y las interpretaciones aportadas en relación a su fobia: el objeto amoroso de Juanito es su madre. Freud lo menciona, de hecho, haciendo alusión a la estimulación erógena: *“Este placer, emanado de zonas erógenas, le fue procurado por la persona que le atendía, por su madre, y conduce ya, por tanto, a la elección de objeto”*¹⁵².

Por otra parte, la predisposición bisexual descrita por Freud en los *Tres ensayos* está presente en Juanito, pues existen varios indicios de ello: el que abraza a su amigo diciéndole “Cuánto te quiero” o bien el que designe a ese mismo amigo como su “niña favorita”. Se ve claramente que esa predisposición bisexual coincide en el tiempo con un desconocimiento de la diferencia sexual.

Juanito tiene tres años y medio cuando comienza el historial, lo cual puede explicar que no figuren en él, según nos consta, ningún indicio claro de restos de la fase oral, a

¹⁵¹ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1372.

¹⁵² Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1421.

no ser, como propondremos más adelante, por la oralidad de la primera fobia con el caballo, donde el caballo es la madre fálica y donde Juanito teme que el caballo le muerda. Cabrá retomar esto más adelante, de todas formas, desde la perspectiva lacaniana del seminario IV, *La relación de objeto*. El caballo es la madre fálica; Juanito está en la etapa de *ser* el falo; luego Juanito es el falo de la madre y a falta de algún mediador externo de la relación madre-hijo, ésta lo come para poseerlo.

Freud destaca algunos deseos sádicos de Juanito para con los caballos o para con su madre, pero sin duda el episodio que nos resulta más interesante en este sentido es el siguiente. Cerca del final del historial, cuando va tomando forma la fantasía según la cual Juanito tendría hijos con su madre, Juanito narra lo siguiente:

*“Esta mañana he ido con todos mis niños al retrete. Primero he hecho caca y pipí, y ellos me miraban. Luego los he sentado en el retrete y han hecho caca y pipí, y yo les he limpiado el tras con un papel. ¿Sabes por qué? Porque me gustaría mucho tener niños. Haría con ellos todo lo que se hace con los niños, llevarlos al retrete, limpiarlos el trasero; todo.”*¹⁵³

Es interesante porque, tal y como hemos comentado con anterioridad, Freud califica la fase ubicada aproximadamente entre los dos y los cuatro años de “sádico-anal” ya que se corresponde con el control de los esfínteres y el dominio que esto representa sobre el objeto (en ese caso las heces). Se ve que Juanito, como muchos niños, se decanta por la teoría de la cloaca para resolver el enigma del origen de los bebés. ¿Y en qué radica la fantasía aquí enunciada? En controlar (“Haría con ellos todo lo que se hace con los niños, llevarlos al retrete, limpiarlos el trasero; todo”) a sus niños paridos por el ano (como una hez). Esta fantasía está, pues, en la intersección entre el control característico de lo anal y las teorías sexuales infantiles relativas al origen de los bebés.

El historial de Juanito presenta numerosos indicios de premisas de la fase fálica ya en los meses anteriores al desarrollo de la fobia. Su gran interés por el pene le permite realizar sus primeras ordenaciones de la realidad. Así pronto llega a la conclusión de que todos los objetos animados poseen pene y que los objetos inanimados, no (“Un

¹⁵³ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1415.

perro y un caballo tienen una cosita; una mesa y un sillón, no”¹⁵⁴). Generaliza con esta teoría la posesión de pene a todos los humanos, hombres y mujeres, niños y niñas (le atribuye un pene también a su hermana) y hasta negando lo que ven sus propios ojos (refiriéndose a Hanna, desnuda: “*¡Qué pequeña tiene la cosita!*”¹⁵⁵). La fase fálica, lo hemos explicado, se enlaza con el complejo de castración, pero en lo enunciado en la frase anterior ya encontramos la prueba de que estamos en la fase fálica: *sólo existe un órgano sexual, el masculino*, o lo que es lo mismo, hay *primacía del falo*.

Interesémonos ahora por las articulaciones del complejo de Edipo y del complejo de castración en Juanito.

La primera referencia a la castración aparece muy pronto en el caso, pues la madre le formula a Juanito una amenaza cuando éste tiene aún sólo tres años y medio: “*Si haces eso, llamaré al doctor A. para que te corte la cosita, y entonces, ¿con qué vas a hacer pipí?*”¹⁵⁶. Acorde con lo que Freud indica en *La disolución del complejo de Edipo*¹⁵⁷, la amenaza no tiene ningún efecto y Juanito contesta bromeando. Rápidamente el padre le aclara, siguiendo los consejos de Freud y con una claridad que no deja lugar a dudas, que las niñas y mujeres no poseen pene¹⁵⁸.

En un primer momento, una fantasía onanista de Juanito en la que piensa que su madre le enseña la cosita demuestra que la aclaración del padre *a priori* no resultó efectiva. Pero sí tuvo algún efecto, ya que en el zoo afirma, necesitado de aclarar las cosas: “*Y todos los hombres tienen su cosita. Y la mía me crecerá conforme vaya yo creciendo. Para eso la tengo pegada al cuerpo*”¹⁵⁹.

Para lo que nos interesa, esta réplica es interesante por partida triple. Primero, porque Juanito ya no dice “todo el mundo tiene la cosita” sino “todos los *hombres* tienen la cosita”: está asumiendo ya algo de la diferencia sexual, únicamente los hombres tienen

¹⁵⁴ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1367.

¹⁵⁵ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1368.

¹⁵⁶ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1366.

¹⁵⁷ Freud, 2006s, La disolución del complejo de Edipo, p. 2749.

¹⁵⁸ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1379.

¹⁵⁹ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1380.

la *cosita*. Segundo, porque habla de sus esperanzas en cuanto al crecimiento de su pene, lo cual respalda las afirmaciones de Freud acerca de la frustración que supone para el niño la desventajosa comparación de su pene con el de los demás, esto es, a él le faltan unos centímetros. Tercero y último, porque insiste en que lo tiene pegado al cuerpo y con eso delata que se ha preguntado si no se lo podrían quitar. Resumiendo: *hay diferencia sexual, ellas no lo tienen, al mío le falta para ser más grande y, encima, me lo pueden quitar*.

Muy tempranamente en el historial clínico, alrededor de los tres años y medio, Juanito orienta sus maniobras sexuales hacia la madre a la que toma por objeto. Además del constante deseo de poder recostarse con ella en la cama para que le dé mimos, Juanito intenta seducirla incitándole a que ella le estimule la zona genital¹⁶⁰. Existe ya, pues, en esta época, una elección objetal hacia la madre y que está relacionada con el principio del placer, ya se dibuja una zona erógena predominante. El complejo de Edipo se completa cuando el padre aparece como un obstáculo en el camino hacia el objeto. A raíz de esto aparecen todas las escenas del historial que se pueden leer desde el punto de vista de la hostilidad hacia el padre. Véase, por ejemplo, el episodio en el que Juanito se atrae el castigo del ése por darle él en el estómago con la cabeza¹⁶¹.

En el caso Juanito, siempre, al caballo de la fobia se le viene a concatenar el personaje más importante del momento de la evolución del niño vienés. Así, al principio, el caballo representa más bien únicamente a la madre fálica que lo va a comer (morder) a él. Como ya lo hemos mencionado, no resulta descabellado pensar que ese primer rango de representación se corresponda a una reminiscencia de la fase oral donde uno se hace con el objeto por la boca.

Cuando entra luego el padre en el escenario del Edipo, se añaden las representaciones del padre al elemento “caballo”: éste sigue representando a la madre y se observan todavía indicios de ello, pero ya predominan en él los rasgos del padre. Allí es cuando aparece el nuevo detalle respecto a la apariencia del caballo: lleva anteojeras y una mancha alrededor de la boca, detalles que Freud interpreta como las gafas y el

¹⁶⁰ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1372.

¹⁶¹ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1384.

bigote del padre. Asimismo, Juanito comete allí un lapsus y dice *rennen* (correr para los animales) en lugar de *laufen* (correr para los humanos) en una broma dirigida a su progenitor. El niño tiene miedo a que los caballos le muerdan, ese temor es ahora el símbolo de la hostilidad del padre hacia a él y éste pasa a ser su enemigo imaginario para alcanzar a la madre. También teme que los caballos se caigan. Este detalle así como toda la intensificación de los sentimientos cariñosos hacia el padre son interpretados por Freud como la inclinación que equilibra los deseos hostiles.

A la par de esos episodios agresivos hacia el padre, aparece el sueño de las dos jirafas que se interpreta, lo decíamos antes, como: *quiero acostarme con mamá, papá se intenta oponer hasta que mamá y yo le podamos y yo logre tomar posesión de ella*. Aunque ésta resulte frustrada, éste es el momento de la aparición de la ley para Juanito: (la ley) ya existe para Juanito pero por ahora el niño la burla, sea de esta forma o contestando “Vendré [a la cama] aunque siga teniendo miedo” a la advertencia paterna.

Donde la haya, la aparición de la ley va de la mano de la aparición de lo prohibido. En esta fase surgen también las dos fantasías de Juanito en las que el padre y él cometen algún acto delictivo juntos y terminan presos, ambos:

“Juanito sospecha que está prohibido tomar posesión de la madre; ha tropezado con la barrera opuesta al incesto. Pero lo considera prohibido para todos. En las proezas ilícitas que lleva a cabo en su fantasía le acompaña siempre su padre, y es preso con él. Supone que el padre hace con la madre algo prohibido, que él sustituye en sus fantasías por algo violento, como la rotura del cristal de una ventanilla o la penetración en un lugar cercado”¹⁶².

Con el temor a que los caballos se caigan, aparece la representación de “armar jaleo con los pies” lo cual podría haber llegado gracias a la observación de un coito entre los padres, es ésta al menos la suposición del inventor del psicoanálisis. Si seguimos al Freud de *La disolución del complejo de Edipo*, ante la aparición del padre como figura que posee aquello de lo que carece la madre, esto es, el falo, el varón se encuentra frente a la elección entre dos opciones:

¹⁶² Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1383.

“una activa y otra pasiva. Podía situarse en actitud masculina en el lugar del padre y tratar como él a su madre, actitud que hacía ver pronto en el padre un estorbo, o querer sustituir a la madre y dejarse amar por el padre, resultando entonces superflua la madre”¹⁶³.

El caballo arma jaleo con los pies, y este hecho es asociado por Juanito con lo que él hace en una actitud pasiva de estimulación anal, esto es, cuando siente necesidad de ir al baño mientras le gustaría seguir jugando. Parece legítimo preguntarse si Juanito no está, precisamente en ese momento, buscando cuál de las dos alternativas, la activa o la pasiva, le conviene más. Obviamente, visto el desenlace previsto por Freud en ambos casos (la castración respectivamente como castigo o como premisa), cualquiera de las dos alternativas le suponen una enorme angustia. Una expresión del desenlace previsto es la fantasía de Juanito: *"Oye lo que he pensado: Estaba en el baño y venía el fontanero y lo destornillaba. Y cogía un destornillador muy grande y me lo clavaba en la barriga"*¹⁶⁴. Una primera interpretación resulta evidente: *papá venía, me la cortaba y me clavaba la suya, más grande, en la barriga.*

El historial avanza, el padre le facilita a Juanito preciosas claves con respecto al origen de los bebés. Gracias al espacio de confianza creado por ése, y a pesar de dejar abierta la pregunta del rol del padre en la procreación, Juanito hace manifiesto su deseo de ocupar su lugar y de procrear con la madre. Juanito adopta pues, un papel activo para con la madre, a la que sabe desprovista de pene. Aparece entonces toda la hostilidad consecuencia de la confrontación de dos seres activos que se pelean por la posesión de un objeto amoroso: es el momento de las burlas de Juanito hacia el padre para con el cuento de las cigüeñas y de la precisión *"Me da miedo porque los caballos van tan orgullosos que acabarán por caerse"*¹⁶⁵.

Ya lo tenemos todo; y Juanito también. Hubo una elección de objeto hacia la madre. Luego apareció el obstáculo de autoridad que convierte el objeto en objeto prohibido. Siguió pues toda la lucha con el padre imaginario y Juanito, habiéndose propuesto tanto

¹⁶³ Freud, 2006s, La disolución del complejo de Edipo, p. 2749.

¹⁶⁴ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso "Juanito"), p. 1397.

¹⁶⁵ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso "Juanito"), p. 1407.

un desenlace pasivo como un desenlace activo, comprobó que ambas soluciones llevaban a la castración. Ya Juanito dispone de suficientes piezas y dinámicas para armar dos fantasías y arreglárselas con ellas para estabilizar ambos complejos. La primera supone un desenlace feliz para el complejo de Edipo: él se casa con su madre y tiene hijos con ella; le otorga al padre la misma dicha que a sí mismo, pues ése se casa con la abuela de Juanito, su propia madre¹⁶⁶. Así Juanito anula la hostilidad de su padre hacia a él sin siquiera tener que hacerle desaparecer. Todo el mundo está contento.

La fantasía que estabiliza el complejo de castración es la siguiente: viene el fontanero, le destornilla a Juanito la *cosita* para, según la deducción de Freud, ponerle una más grande. Opinamos que, ciñéndonos al historial, esto no está del todo claro, pues lo que dice Juanito sería lo siguiente:

*“Ha venido el fontanero con unas tenazas y me ha quitado primero el tras y me ha puesto otro, y luego la cosita. Me ha dicho: Enséñame el tras, y he tenido que volverme y me lo ha quitado. Y luego ha dicho: Enséñame la cosita”*¹⁶⁷.

La traducción de Amorrotu no varía nada en cuanto a lo que vamos a indicar¹⁶⁸. Es como si el fontanero le cambiara ambas partes (lo cual no es destacado por Freud, según nos consta): el órgano del papel activo y el agujero del papel pasivo, dejando así abiertas todas las posibilidades para una orientación sexual futura pasiva o activa. En efecto, con un mayor pene podrá rivalizar con el padre en el deseo de la madre y eventualmente obtenerla sin necesidad de temer un conflicto en desventaja que llevaría a la castración como castigo. Por otra parte, con un mayor trasero, zona erógena de la estimulación pasiva de la fase sádico-anal, la castración ya no es requerida como premisa de la posición femenina.

¹⁶⁶ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1415.

¹⁶⁷ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), pp. 1415-1416.

¹⁶⁸ “«Ha venido el instalador y con unas tenazas me ha quitado primero el trasero y después me ha dado otro, y después el hace-pipi. Él ha dicho: "Enseña el trasero", y yo he tenido que darme vuelta, y él lo ha quitado y luego ha dicho: "Enseña el hace-pipi"»” en: Freud, 1992a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años, p. 81.

Así, el caso Juanito, escrito muchos años antes de *La organización genital infantil*, *La disolución del complejo de Edipo* y *Algunas consecuencias* ya muestra numerosos indicios de todo lo que quedará conceptualizado quince años después. Este estudio del caso Juanito nos hizo mencionar la idea de ley y de padre de la ley. Ha llegado el momento de definir con más precisión los conceptos de padre y falo simbólicos en Freud.

5.4 *El falo y la feminidad*

Algunas notas introductorias o en pie de página de Strachey¹⁶⁹ indican que Freud se interesó por el desarrollo de la sexualidad femenina principalmente en los cuatro ensayos siguientes: *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*¹⁷⁰ (publicado en 1920), *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica* (publicado en 1925), *Sobre la sexualidad femenina*¹⁷¹ (publicado en 1931) y en *La feminidad*¹⁷² (publicado en 1932).

Como lo que queremos tratar en este apartado no es la sexualidad femenina en sí sino la relación entre feminidad y falo, y puesto que ya nos hemos asomado sobre lo que Freud dice en *Algunas consecuencias*, vamos a empezar retomando muy brevemente lo que Freud llama la envidia de pene. Luego iremos interesándonos por los aportes realizados en *Sobre la sexualidad femenina* y en la conferencia *La feminidad*. Por fin, siguiendo el consejo de Strachey, realizaremos una lectura del caso de la joven homosexual ya que la temática del don fálico o de las equivalencias entre falo y niño están en el centro de las interpretaciones que Freud realiza de ese caso publicado en 1920.

5.4.1 **La envidia de pene**

El término *envidia de pene* aparece en Freud en *Tres ensayos para una teoría sexual*. Describe la reacción básica de la niña al constatar su privación frente a la observación de la entrepierna de un compañero de juego y según Freud, permanece en el inconsciente de las mujeres durante toda la vida. Es la inclinación anímica que mete a la niña en la dinámica del deseo. En particular, durante el complejo de Edipo, se transmuta en deseo de poseer un niño o en deseo de gozar del pene del hombre durante el coito.

¹⁶⁹ Por ejemplo en: Freud, 1992c, El sepultamiento del complejo de Edipo, pp. 186-17 y en: Freud, 1992b, Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos, pp. 263-264.

¹⁷⁰ Freud, 2006w, Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina.

¹⁷¹ Freud, 2007d, Sobre la sexualidad femenina.

¹⁷² Freud, 2007c, La feminidad.

La *envidia de pene* está estrechamente vinculada a los cambios de objeto y de zona erógena principal que se dan en la niña y que se detallan en el artículo *Sobre la sexualidad femenina*.

La *envidia de pene* ha sido objeto de controversia por parte de psicoanalistas como K. Horney y H. Deutsch tal como detallaremos ahora abordando las consideraciones de Freud respecto a la sexualidad femenina.

5.4.2 **Consideraciones sobre la sexualidad femenina y la feminidad**

Hasta ahora hemos visto que, para los años de las fases oral y sádico-anal, los desarrollos sexuales del varón y de la niña son semejantes. Asimismo, ya en estos estadios se dibuja una elección de objeto orientada, en ambos casos, hacia la madre. Al principio de la fase fálica, los desarrollos del niño y de la niña siguen parecidos, ambos masturban activamente su zona erógena prominente y la niña no atiende a la vagina como zona erógena:

“Esta fase se caracteriza en el niño, como es sabido, por el hecho de que el infantil sujeto sabe ya extraer de su pequeño pene sensaciones placientes y relacionar los estados de excitación de dicho órgano con sus ideas del comercio sexual. Lo mismo hace la niña con su clítoris, más pequeño aún. Parece que en ella todos los actos onanistas tienen por sede tal equivalente del pene, y que la vagina, lo propiamente femenino, es aún ignorada por los sexos”¹⁷³.

Es más adelante, durante la fase fálica, al abordar los engranajes de los complejos de castración y de Edipo, cuando los caminos respectivos de la niña y del varón se bifurcan. El varón mantiene el mismo objeto antes y después del complejo de castración y su zona erógena dominante sigue y seguirá siendo el pene. Por el contrario, la niña cambia tanto de zona erógena dominante como de objeto. La primera, como hemos visto anteriormente, se desplaza desde el clítoris, órgano de la masturbación masculina en la niña, a la vagina, propia de la feminidad.

¹⁷³ Freud, 2007c, La feminidad, p. 3167.

En el momento de descubrir en qué se basa la diferencia sexual, la niña no se muestra menos asombrada que el varón aunque sí más resentida:

*“No es difícil observar que la niña comparte la elevada valoración que su hermano concede a los genitales masculinos. Muestra por esta parte del cuerpo de los niños un vivo interés, en el que no tarda en transparentarse la envidia. Se siente desaventajada, intenta orinar en la misma postura que los niños y afirma que hubiese preferido ser un chico.”*¹⁷⁴

En el artículo *Sobre la sexualidad femenina*, Freud aborda las preguntas que plantean estas dos mutaciones características e importantes en el desarrollo de la mujer. Tanto en el texto antes mencionado como en su conferencia sobre *La feminidad*, Freud va a avanzar varias hipótesis para explicar el cambio de objeto, pero antes debe asomarse más detenidamente sobre la relación entre la madre y la niña.

Freud parte de una importante constatación suya. Las mujeres que desarrollan luego un fuerte vínculo con el padre, y quizá una fuerte neurosis, tienen la particularidad de haber mantenido con su madre un sentimiento no menos intenso¹⁷⁵ y que tardó en esfumarse. Es decir, ambos el niño y la niña tuvieron a la madre como objeto durante las fases *preedípicas* pero la vinculación de la hija con su madre era más fuerte que la del niño con ésta. Freud presiente, de hecho, a este respecto, que la natural inclinación hacia la bisexualidad que tiene todo ser humano está más pronunciada en la mujer, tanto por disponer de dos zonas sexuales dominantes como por serle conocidos objetos de amor de sexos opuestos durante las fases pregenitales.

Freud insiste: la relación madre-hija es más intensa y *más duradera*, en algunos casos. ¿Por qué sería más duradera o, en su defecto, recordada como tal? Freud parece aludir con ello sólo a unos casos especiales pero vayamos algo más lejos y veamos si no podemos generalizar, de alguna manera, esa percepción de la niña de que su relación con la madre fue más duradera. Desde un punto de vista lógico, podemos decir que el desarrollo en la niña contiene una fase preedípica más que en el varón o, si lo queremos

¹⁷⁴ Freud, 2006f, Teorías sexuales infantiles, pp. 1266-67.

¹⁷⁵ Freud, 2007d, Sobre la sexualidad femenina, p. 3077.

formular de otra manera, que la niña está más tiempo (más tiempo *lógico*, es decir, *un tiempo más*) en contacto con su objeto preedípico. En efecto, en el varón, la intensificación de las sensaciones genitales coincide más en el tiempo con el inicio del complejo de Edipo que en la niña.

Veamos: en ambos, alrededor de los cuatro años, se avivan esas sensaciones respectivamente en el pene y en el clítoris. En ese momento, el varón ya tiene a su objeto amoroso elegido y la intensificación de las sensaciones genitales apresura su deseo de poseer a ese objeto. De manera concomitante, el padre pasa a ser visto por él como un obstáculo muy molesto y la actitud a su respecto se convierte en muy hostil, mucho más que hasta entonces. Al revés, a esa misma edad, cuando en la niña se intensifican las sensaciones genitales, el objeto elegido por la niña sigue siendo la madre, un objeto del que habrá que desvincularse. Pero esta desvinculación no ocurre en ese momento de manera inmediata y porque sí. Hace falta todavía una serie de sucesos: la constatación de la desventaja genital (que no tiene por qué coincidir justo con el inicio de la fase fálica), la creencia de la individualidad de perjuicio y la misma constatación generalizada al resto del género femenino y, por ende, a la madre. A esto queríamos llegar: ese tiempo de constatación-deducción-desvinculación es un tiempo lógico extra con respecto al varón. Es el que puede explicar la reconstrucción realizada por la analizante femenina en cuanto a su vinculación preedípica con la madre.

Por otra parte, la constatación de la hiperintensidad de la relación madre-hija es interesante porque permite explicar, entre otras cosas, el que la mujer parece elegir al marido a imagen del padre pero repite con ése la mala relación que la vinculó a la madre. Así en un análisis suele ser fructífero buscar representaciones de la madre en la relación con el *partenaire*.

También, gracias a esta constatación de Freud, algunas proyecciones o recuerdos que parecerían tener por objeto, en análisis, al padre, podrían referirse en realidad a la madre. Ejemplos de ello serían algún intento de seducción del que erróneamente se acusa al padre o alguna amenaza de castración supuestamente verbalizada por él. El intento de seducción atribuido al padre, y Freud lo dice tanto en *La sexualidad*

*femenina*¹⁷⁶ como la conferencia que dedica a *La feminidad*¹⁷⁷, no sería más que la proyección sobre el padre de la iniciación genital prodigada por la madre a la hija durante los cuidados de higiene. Obsérvese que el recuerdo de esta iniciación sexual puede ser particularmente amargo para la niña, pues la misma persona que la inició sexualmente le prohibió luego la masturbación (y, más tarde, velará insistentemente por su virginidad).

Una de las hipótesis que formula Freud para explicar el remplazo de objeto en la niña radica en la cólera que sentiría la hija por la prohibición materna de las actividades onanistas. Otra hipótesis serían los celos que pudiera experimentar la niña al constatar que el amor que le presta la madre no es exclusivo. No obstante ninguna de las dos hipótesis mencionadas tiene por qué ser exclusiva de la niña. También un varón puede sentir celos o ser rencoroso hacia su madre por prohibirle ésta las actividades onanistas.

El motivo que Freud presenta como clave en la separación de la madre, y esta vez es exclusivo de la niña, es la responsabilidad que le atribuye la niña por su propia falta de pene. En complemento, el descubrimiento de la castración en esa madre a la que creía provista de pene termina de transformar su sentimiento:

*“El objeto de su amor era la madre fálica; con el descubrimiento de que la madre está castrada se le hace posible abandonarla como objeto amoroso, y entonces los motivos de hostilidad, durante tanto tiempo acumulados, vencen en toda la línea”*¹⁷⁸.

Freud intenta explicar el porqué del resentimiento de la niña al comprender su castración y en qué la responsabilidad otorgada a la madre (en este sentido) es decisiva para la separación con ésta. Por una parte, la niña, como el niño, vive la sexualidad con la madre tanto desde el papel pasivo como desde el papel activo. Freud plantea el papel activo como una rebeldía frente a la actitud pasiva de todo quien, durante la primera infancia, es sometido a los cuidados maternos (higiene, alimentación). Todo el mundo ha observado, en efecto, cómo un niño capaz de coger por sí mismo la cuchara hace el

¹⁷⁶ Freud, 2007d, Sobre la sexualidad femenina, p. 3082.

¹⁷⁷ Freud, 2007c, La feminidad, p. 3169.

¹⁷⁸ Freud, 2007c, La feminidad, p. 3172.

intento de darle la papilla a la madre. O, dice Freud, cómo el niño juega a hacerle al hermanito o a la hermanita lo que a él mismo le hizo el médico. Así las pulsiones orales, sádicas y fálicas que el niño y la niña experimentan hacia la madre son todas reacciones al papel pasivo que resulta de la estimulación, por parte de la madre, de las tres zonas erógenas correspondientes. De ello se deduciría una inclinación natural a preferir el papel activo como un afán de dominar al mundo externo para así no depender ya de él en la consecución del placer o en la evitación del displacer.

Así, por ejemplo, en la salida del complejo de masculinidad que radica en permanecer en el mismo, Freud ve una predisposición constitucional de marcada y exclusiva preferencia de algunas niñas por el papel activo. Sea como sea, cabe precisar que esa rebeldía en contra del papel pasivo es un tanto limitada por el escaso desarrollo del niño y que, en la mayoría de los casos, el afán activo del niño para con los cuidados personales se limita a querer poder hacerse él solo lo que le suele hacer el Otro. Tal como indica Freud, esa natural preferencia por el papel activo debe conllevar el correlato de un desprecio natural hacia el papel pasivo.

Por otra parte recordemos que la estimulación clitoridiana es una actividad calificada de masculina, la excitación *activa* de un órgano que *hay* y del que la niña espera que sea el pene. Encajemos entonces ambas ideas y lancemos la conclusión: *mi actividad sexual está basada en estimular activamente un órgano que creo ser el pene y tengo pues una clara preferencia por el papel activo; mi madre me trajo al mundo castrada, con esto desaparecen mis fantasías de mantener un papel activo; luego abandono a mi madre como objeto de amor.*

Con la asunción de su propia castración, la niña ha de renunciar de inmediato al papel activo y si consideramos la única salida del complejo de masculinidad que lleva a la femineidad, “*la transición al objeto paterno se lleva a cabo con ayuda de las tendencias pasivas, en la medida en que hayan escapado al aniquilamiento*”¹⁷⁹. Esta afirmación se ve respaldada, según Freud, también por Helene Deutsch en su artículo El masoquismo femenino y su relación con la frigidez (publicado en 1930).

¹⁷⁹ Freud, 2007d, Sobre la sexualidad femenina, p. 3086.

En *La feminidad*, Freud realiza un pequeño aporte en cuanto al porqué de la ecuación “niño = pene”. El muñeco con el que suele jugar la niña no es sometido en etapas tempranas (pongamos oral y anal) a la mencionada ecuación. La niña juega con el muñeco por aquello explicado antes y relativo a que la actividad se plantea como rebeldía frente a la pasividad de los cuidados maternos. Es sólo más tarde, “*al despertar el deseo de tener un pene (...) [esto es, ya entrada en la fase fálica] cuando la muñeca se convierte en un hijo habido del padre y pasa a ser, en adelante, el fin optativo femenino más intenso*”¹⁸⁰.

Así, según Freud, la resolución más acabada a la que pueda llegar la niña en relación al complejo de castración es aquella que radica en el parto de un hijo:

*“La madre puede transferir sobre el hijo la ambición que ella tuvo que reprimir y esperar de él la satisfacción de todo aquello que de su complejo de masculinidad queda aún en ella. El matrimonio mismo no queda garantizado hasta que la mujer ha conseguido hacer de su marido su hijo y actuar con él como madre.”*¹⁸¹

Al final del artículo *Sobre la sexualidad femenina*, mientras da un repaso de la literatura existente acerca del tema tratado, Freud muestra su desacuerdo con las teorías de Karen Horney. Karen Horney fue una psicoanalista alemana que rechazaba parte de las ideas de Freud acerca de la envidia de pene. En concreto, Horney planteaba la envidia de pene como una ocurrencia secundaria (que no primitiva), como una reacción destinada a rechazar los impulsos femeninos, en particular los relacionados con la vinculación femenina al padre. Es decir que la niña, al sentir emerger su feminidad en el seno de la relación con el padre se rebelaría y envidiaría entonces la posesión de pene como rebelión, como para no ser mujer.

Freud insiste en que no, que para él la envidia de pene, núcleo de la histeria, es primitiva. En ese sentido, recuerda que se suele infravalorar la extrema intensidad (“*una intensidad que en realidad sólo puede ser calificada de incommensurable*”¹⁸²) de las

¹⁸⁰ Freud, 2007c, *La feminidad*, p. 3174.

¹⁸¹ Freud, 2007c, *La feminidad*, p. 3177.

¹⁸² Freud, 2007d, *Sobre la sexualidad femenina*, p. 3089.

primeras pulsiones sexuales: son las más fuertes que pueda experimentar el ser humano, todas las ulteriores no son más que pálidas reproducciones de las originales. Luego Freud corrige a Jones¹⁸³ en la misma medida y, al parecer, esta misma crítica será continuada por Lacan en *La significación del falo*.

Asimismo, si la mención explícita a Karen Horney es realizada en *Sobre la sexualidad femenina*, lo que Freud dice en la conferencia sobre *La feminidad* parece igualmente destinado a ella:

*“En muchas actitudes instintivas patológicas (o simplemente inhabituales); por ejemplo, en todas las perversiones sexuales hemos de preguntarnos qué parte de su energía corresponde a las fijaciones infantiles y cuál otra a la influencia de vivencias y evoluciones posteriores. Trátase casi siempre de series complementarias, como las que hemos supuesto en el estudio de la etiología de las neurosis. Ambos factores participan en magnitudes distintas en la causación, complementándose una a otro. Lo infantil da, en todos los casos, la pauta y es con frecuencia, aunque no siempre, decisivo. Precisamente en el caso de la envidia del pene predomina, a mi juicio, el factor infantil.”*¹⁸⁴

Laplanche y Pontalis precisan, en su *Diccionario de psicoanálisis*¹⁸⁵, que en esta última discusión entraron a intercambiar argumentos también Melanie Klein y Helene Deutsch y que “el mantenimiento por Freud de su tesis obedece a la función, central para ambos sexos, que él asigna al falo”¹⁸⁶.

¹⁸³ Freud, 2007d, *Sobre la sexualidad femenina*, p. 3089.

¹⁸⁴ Freud, 2007c, *La feminidad*, p. 3172.

¹⁸⁵ Laplanche y Pontalis, 2004, *Diccionario de Psicoanálisis*.

¹⁸⁶ Laplanche y Pontalis, 2004, *Diccionario de Psicoanálisis*, p. 120.

A modo de ilustración, asomémonos ahora sobre el caso de La joven homosexual que será ulteriormente el tema central de algunas clases de Lacan en su seminario IV, *La relación de objeto*. El caso, tal como lo presenta Freud, aporta ejemplificaciones de cómo el anhelo fálico puede estar en el centro de una neurosis y permite explicar tanto la elección objetal como la posición subjetiva. Esta lectura detallada del caso nos permitirá también orientarnos con más facilidad en los desarrollos lacanianos de los años 1956-57.

5.4.3 La joven homosexual

El historial de la joven homosexual¹⁸⁷ (publicado en 1920), ilustra parcialmente lo enunciado con anterioridad y, además, encuentra perfectamente su lugar en un apartado titulado “Falo y feminidad” pues Freud centra gran parte de su interpretación alrededor del anhelo fálico de la paciente. Lo expondremos aquí a grandes rasgos antes de retomarlo, más adelante, desde la perspectiva lacaniana.

El historial se puede resumir de la manera siguiente. Se trata de una joven traída a Freud por sus padres tras un intento de suicidio en relación con sus tendencias homosexuales. La paciente había mostrado en la niñez una envidia de pene especialmente intensa al observar la entrepierna de algún compañero de juego. Luego, durante el despertar sexual propio de la adolescencia, había manifestado interés por otras muchachas en reiteradas oportunidades, interés que había despertado el malestar de su padre. No obstante al final de la adolescencia había aparecido una viva inclinación, casi maternal, por el cuidado de un niño de tres años cercano a la familia. Esa notable dedicación había dejado esperar una resolución de la identidad sexual femenina vía la maternidad.

No obstante, había sucedido a esa edad un evento determinante. El padre, para con el cual la joven sentía aún cierta inclinación edípica, había dado un nuevo hijo, pero no a

¹⁸⁷ Freud, 2006w, Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina.

ella, sino a su madre. La traición del padre había sido experimentada de manera intensa por la joven y la muchacha había luego extendido su resentimiento a todos los hombres. Había vuelto pues a dirigir sus atenciones amorosas hacia personas de su mismo sexo, en particular hacia una señora diez años mayor que ella y descrita por los padres como una *cocota*, como una mundana promiscua. El padre veía con muy mal ojo las relaciones de la muchacha con esa señora y un día que ambas paseaban juntas por la calle vieron cómo ése les arrojaba una mirada colérica al cruzarse con ellas. Acto seguido, la joven había confesado a su amada quién era ese señor y, habiendo constatado la cólera del hombre, la señora le había dicho a la muchacha que no quería volver a verla. Pocos minutos después, la muchacha se había arrojado a las vías del tren.

Freud explica que el caso presenta importantes dificultades. El que la muchacha no le consulte por sí misma sino a petición de sus padres es una de ellas. Luego, el objetivo del análisis mencionado por los padres es también muy difícil de alcanzar: pretenden que Freud la *cure* de sus tendencias homosexuales y vuelva a encauzarla hacia la heterosexualidad. Freud podría, como mucho, devolver a la sujeto a su condición bisexual inicial pero la elección final seguiría siendo de la joven.

La primera interpretación que Freud realiza del caso centra éste alrededor del anhelo fálico. Se trata de la lectura ya mencionada que interpretaría que la muchacha, en ese momento colocada en una posición histérica (de anhelo fálico) heterosexual (con objeto el padre), esperaba obtener del padre un hijo y se había visto defraudada por él cuando fue la madre quien quedó embarazada.

Se tiende a confundir la naturaleza de la elección objetal (esto es, que la elección sea hetero u homosexual) con la posición sexual en sí (masculina o femenina). Una elección homosexual puede darse, en un hombre, manteniendo una posición subjetiva masculina; y *viceversa* manteniendo una posición femenina en una mujer:

“un hombre en el que predominan las cualidades masculinas y cuya vida erótica siga también el tipo masculino puede, sin embargo, ser invertido en lo que respecta al objeto y amar únicamente a los hombres y no a las mujeres. En cambio, un hombre en cuyo carácter predominen las cualidades femeninas y que se conduzca en el amor como una mujer debía ser impulsado, por esta disposición

femenina, a hacer recaer sobre los hombres su elección de objeto, y, sin embargo, puede ser muy bien heterosexual y no mostrar con respecto al objeto un grado de inversión mayor que el corrientemente normal.”¹⁸⁸

La posición subjetiva es definida por el lado elegido en cuanto a la posesión fálica: el que tiene el falo está en un papel activo (puede usarlo y dárselo al otro), y aquel que no lo tiene, en un papel pasivo (busca que el otro se lo dé o se coloca en el lugar de ser el falo para que el falo del otro sea él mismo –pero no nos adelantemos, esto es ya la teorización de Lacan). La elección objetal puede ser determinada por una preferencia por uno de los progenitores (elección anaclítica). También puede influir en ella el que se busque que el objeto amoroso posea o no pene; o tenga un cuerpo idéntico al cuerpo propio (elección narcisista).

Así, tras la traición paterna sufrida por la joven homosexual, el apartarse del padre podía deberse a diversas razones. La muchacha podía cambiar simplemente de objeto, esto es, pasar de un objeto masculino (el padre) a un objeto femenino (la señora como subrogada de la madre), manteniendo la misma posición subjetiva que podemos suponer femenina dada la notable inclinación por la maternidad observada en ese momento. En ese caso, hablaríamos de una homosexualidad en posición femenina. También podía cambiar de objeto y de posición, pasando a amar a una mujer tal como lo haría un hombre. Freud zanja esta cuestión afirmando lo siguiente: *“Lo que sucedió en realidad fue lo más extremo. Se transformó en hombre y tomó como objeto erótico a la madre en lugar del padre”*¹⁸⁹: es decir que cambió a la vez de objeto y de posición.

Freud no carece de argumentos para mostrar que la muchacha pasa a amar como un hombre. Primero, describe su actitud:

“Su humildad y su tierno desinterés, che poco spera e nulla chiede; su felicidad cuando le era permitido acompañar a aquella señora y besar su mano al despedirse de ella; su alegría al oír encomiar la belleza de su amiga, mientras que los elogios tributados a la suya propia parecían serle indiferentes; sus

¹⁸⁸ Freud, 2006w, Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina, p. 2560.

¹⁸⁹ Freud, 2006w, Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina, p. 2517.

peregrinaciones a los lugares visitados alguna vez por su amada y la ausencia de más amplios deseos sensuales: todos estos caracteres parecían corresponder más bien a la primera fogosa pasión de un adolescente por una artista famosa, a la que cree situada muy por encima de él, sin atreverse apenas a elevar hasta ella su mirada”¹⁹⁰.

Por otra parte, resalta la notable peculiaridad de la mujer amada: es dicho de ella que gana su vida alquilando sus encantos. La inclinación hacia ese tipo de objetos es precisamente el tema tratado en una de las contribuciones a la vida amorosa de Freud, *Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre*¹⁹¹ (publicado en 1910). En ese mismo sentido, cuando se le confirma a la muchacha la naturaleza real del oficio de su amada, la paciente siente compasión por ella y presenta una actitud redentora tal como hacen, según Freud, los hombres que gozan de un objeto degradado.

La interpretación que Freud realiza del pasaje al acto también gira (como el de su vuelco amoroso) en torno a la posesión fálica. Extrae del intento de suicidio una realización de deseo: al relatar lo sucedido, para decir que se tiró, la paciente emplea la expresión siguiente: “*Ich kam nieder*”. Freud aclara que dicha formulación se usa en alemán tanto para decir “me vine para abajo” (textualmente) como para decir “di a luz” y que, entonces, si juntamos la expresión con el hecho de que su padre fuera el detonante de su pasaje al acto, obtenemos que dio a luz por culpa de su padre; esto es, que éste le dio el anhelado hijo. Tanto en el doble cambio (de objeto y de posición sexual) como en el pasaje al acto (el intento de suicidio) se transparenta toda la dinámica de la posesión fálica.

Si es como Freud dice, resulta sorprendente en este caso de la joven homosexual cómo los que podríamos llamar *fundamentos sexuales* (estos son, la elección de objeto y la posición subjetiva) pueden ser cambiantes hasta el final de la adolescencia. Esa muchacha que había sido atraída por personas de su mismo sexo durante la adolescencia (de esa época sólo conocemos su elección sexual —es homosexual—, mas no su posición subjetiva), y de la que todo el mundo había luego observado las premisas de una posible

¹⁹⁰ Freud, 2006w, Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina, p. 2554.

¹⁹¹ Freud, 1997g, Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre.

maternidad futura, terminó optando por una elección homosexual en una posición subjetiva masculina.

No son tanto los cambios en la elección objetal los que resultan intrigantes, pues éstos resultan algo oscilantes en numerosos sujetos. La elección de objeto, como lo hemos mencionado, puede resultar, por ejemplo, de una preferencia libidinal hacia uno de los progenitores y el empleo por Freud del término *preferencia* deja efectivamente lugar a la ausencia de radicalidad en la elección (*prefiero a uno pero quiero a los dos, y si no se puede con ése, podré intentarlo con aquél*). Además, tal como Freud lo subraya en *La feminidad*, la predisposición bisexual queda más evidente en la mujer porque su sexualidad fue dominada por dos zonas erógenas principales y tuvo que cambiar, en la mayoría de los casos, del objeto primario materno al objeto paterno. En ese mismo sentido, Freud precisa que los objetos femeninos que atraen la atención de la paciente se parecen a la madre (por la edad y porque suelen ser madres) y al hermano: la bisexualidad, esto es, la doble elección de objetos femeninos y masculinos también se transparenta en este detalle.

Definitivamente, lo que asombra de este caso es el cambio de posición subjetiva. La única explicación al respecto que podemos hallar en el historial del caso, es la expuesta cuando Freud precisa que no es tan raro que de pronto, en amor, ante una decepción, uno pase a identificarse con el que era hasta entonces el objeto de amor (en este caso, con el padre –se identificó con él pues asumió el papel activo y eligió como objeto a la madre). Otra pista es la fuerte impresión que le causó la observación de genitales masculinos al final de la infancia¹⁹². No es difícil pensar, por lo que hemos venido exponiendo a lo largo de este trabajo en cuanto al complejo de masculinidad en la niña, que puede existir una relación entre la intensidad de la impresión causada (al entender la *desventaja* genital subjetiva) y la intensidad de la reivindicación fálica ulterior.

Recordemos que, según Freud, la mencionada constatación sumerge a la niña en un complejo de masculinidad que cuenta con tres salidas posibles: la renuncia a la sexualidad, la permanencia en el complejo y la asunción de la herida narcisista hacia la feminidad. Freud no llega a especificar, al menos en *Algunas consecuencias* si considera

¹⁹² Freud, 2006w, Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina, p. 2550.

que las salidas son excluyentes entre sí. Nada obliga a pensarlo y la literatura analítica abunda de casos que muestran que una mujer puede fluctuar, según el momento vital, entre una feminidad más asumida y una reivindicación fálica menos discreta. Luego nada impide creer que las reminiscencias de aquella herida narcisista antaño vivenciada puedan volver a despertar en la sujeto el complejo de masculinidad y hacerla bascular hacia una posición subjetiva masculina.

Las disposiciones psíquicas suelen explicarse por el efecto conjunto de varias condiciones: en el caso de nuestra sujeto, su vuelco posicional podrá explicarse en parte por la fuerte impresión causada por la observación de genitales masculinos en la infancia, en parte por la identificación con el objeto de amor que frustró ese amor (el padre) y en parte por cualquier otra condición relevante no mencionada en el historial.

5.5 *Síntesis*

Recapitulemos lo que hemos querido despejar gracias a esa primera parte dedicada al falo en Freud. Para ello, retomemos el hilo de lo contado hasta ahora y destaquemos las ideas que nos parecen fundamentales para lo que nos interesa.

En un primer momento, hemos partido, como Freud, de la etiología sexual de la neurosis y, más allá de esta estructura, hemos querido dejar claro que la relación del individuo con lo que Freud llama sexualidad es determinante para la construcción del psiquismo.

Así, hemos iniciado nuestro recorrido retomando los argumentos de Freud a favor de esa etiología sexual y hemos visto que el viénés había llegado a ella observando relaciones estrechas entre la anamnesis digamos sexual de los sujetos y su conducta o neurosis adulta. Freud partió pues del análisis de sujetos histéricos y arrojó una primera teoría de la seducción que matizó después indicando que no necesariamente la seducción tenía que haber sido real, bastando con que fuera retroactivamente fantaseada para surtir efectos. Sea como sea, las que tuvieran repercusiones en la seducción (fantaseada o real) son las propias tendencias del sujeto (asumidas como propias o proyectadas): ellas son las que producen luego la neurosis. En efecto, ésta resulta del conflicto entre dos corrientes, una sexual destinada a la consecución del placer y otra opuesta a la primera y destinada a mantenerla reprimida. De la acción de esa segunda tendencia nace el inconsciente, lugar de las representaciones reprimidas.

Rápidamente Freud pudo extrapolar su teoría sexual de la neurosis para explicar la conducta de los *normales*; tal extrapolación le fue permitida gracias al análisis del sueño, tal como lo recuerda en su *Esquema del psicoanálisis*¹⁹³ (publicado en 1940). En efecto, para el autor viénés, la diferencia entre una persona neuróticamente enferma y una persona normal (esto es, neuróticamente normal) es cuantitativa y no cualitativa. Ésta, digamos, es una de las primeras conclusiones importantes de Freud para este trabajo.

¹⁹³ Freud, 1991b, Esquema del psicoanálisis.

En un segundo tiempo, y ya que la etiología de la neurosis apuntaba a la sexualidad, hubimos de definir lo que es lo sexual en Freud. Vimos, pues, que Freud amplía el término de sexualidad a todo aquello que se ve relacionado con el principio del placer, principio que rige la conducta del ser humano *al natural* (digamos del ser humano *animal*, del ser humano que aún no está demasiado inmerso en el lenguaje), es decir, desde que nace hasta que aparezcan en su vida entes que cercan su relación con la consecución del placer (dejemos por ahora la concepción intelectualista que concibe que el individuo está inmerso en el lenguaje desde antes de su nacimiento). También incluimos en la concepción freudiana de la sexualidad las relaciones de poder.

Explicamos, invocando la ciencia biológica, que los orígenes de la estructura psíquica han de buscarse principalmente en la infancia, entre otras razones, por una cuestión de plasticidad neuronal. Esta consideración, junto con la definición que Freud da de lo sexual, nos llevó a hablar de sexualidad infantil.

Siguiendo al Freud de los *Tres ensayos para una teoría sexual*, introdujimos el tema con la innegable observación de que la vida anímica infantil está repleta de pasiones diversas (amores, dolores, enfados, celos, etc.). Desarrollamos, luego, las principales conclusiones que Freud aporta en el segundo de sus *Tres ensayos*. Primero, que la sexualidad infantil es perversa polimorfa, esto es, que el niño sólo se preocupa por gozar y que para ello le sirven multitud de objetos. Posteriormente, tuvimos que definir el término de pulsión y vimos que se trata de un concepto fronterizo entre lo biológico y lo psíquico y que la pulsión se caracteriza por los cuatro elementos siguientes: la zona erógena de la cual emana, su empuje siempre constante, su fin que es siempre la satisfacción y, en último lugar, su objeto, gracias al cual la pulsión logra su cometido. Así, otra conclusión del Freud de los *Tres ensayos*, es que durante la primera infancia las pulsiones actúan parcialmente (cada una por su lado) y no están aún subordinadas a la zona genital. Con respecto a la sexualidad infantil hablamos también del periodo de latencia y reprodujimos la pregunta inaugural de Freud en su definición de lo inconsciente: ¿por qué se olvida, durante el periodo de latencia, todo lo relativo a las primeras vivencias sexuales si es en ese momento de la vida cuando la memoria del niño es lo más fértil? La respuesta a esta pregunta desemboca, pues, sobre la idea de represión como causa de lo inconsciente.

A partir de allí introducimos las llamadas *fases de desarrollo psicosexual* con las ideas de que la sexualidad, en su sentido freudiano, siempre nace apoyada de una función vital y de que esas funciones vitales requieren siempre la intervención de ese Otro especial que es la madre. Al definir esos estadios del desarrollo sexual, vimos que durante el primero de ellos, la fase oral, el retoño depende de las idas y venidas de su objeto, el seno materno, esto es, que en ese momento el niño depende del deseo de su madre.

Al contrario, la segunda fase, llamada “fase sádico-anal”, se caracteriza por el control ejercido por el sujeto sobre su objeto, las heces. En ese segundo estadio los roles quedan, pues, invertidos: la madre quiere que el niño le entregue ese “regalo”, esa pequeña parte de su cuerpo, pero la ejecución del acto depende de la voluntad del niño. El segundo estadio no sólo entraña la noción de control, esto es, de actividad, sino también su polo opuesto, el placer pasivo emanado de la estimulación de la mucosa anal durante la retención y la expulsión. Vimos que, en un primer momento, Freud da por zanjada la sexualidad infantil con estas dos fases oral y anal e indica que la organización siguiente, la que es propia de la adultez y se caracteriza por la subordinación de las pulsiones parciales a la zona genital, no se alcanza sino después del periodo de latencia.

Aprovechamos la ocasión de la descripción de las fases del desarrollo psicosexual para introducir las nociones de regresión y fijación a una de esas fases del desarrollo.

A continuación vimos que Freud intercala, en 1923 y después de varias reediciones de los *Tres ensayos*, una fase extra que llama “fase fálica”. Tal como su nombre lo indica, esta fase es de importancia capital para nuestro trabajo. Ubicada entre la fase anal y el periodo de latencia, se caracteriza principalmente por la creencia inicial igualmente repartida entre niñas y varones de que todo el mundo posee en la entrepierna un órgano o zona erógena principal parecida a la que tiene uno. Esa creencia es llamada “primacía del falo” y es motivada por la importancia erógena que viene tomando esa zona en torno a los cuatro / cinco años. Es aplicable tanto a las niñas como a los varones, pues en la niña también existe en esa zona un relieve *estimulable* que provoca las mayores sensaciones de placer.

Rápidamente a partir de ese momento, los desarrollos del varón y de la niña van a divergir pues ambos se dan cuenta de que, finalmente, no todo el mundo posee pene; la diferencia entre ambos radica en que unos saben que lo tienen y otras descubren que no lo tienen. En *La organización genital infantil* Freud detalla la evolución del niño varón al respecto de la creencia de la primacía del falo: desde la negación de la percepción (en la entrepierna de una compañera de juegos, por ejemplo) a la aceptación de la castración en algunos seres (exceptuando a la madre en un primer momento) y, luego, la aparición del temor a la castración propia.

Indicamos, pues, que si bien la fase sádico-anal trae consigo la distinción entre activo y pasivo, la fase fálica aporta ya una diferenciación masculino / femenino basada en la presencia o ausencia del pene. Pero lo que es primordial destacar aquí, pues, es que la particularidad de esta fase radica en que dicha diferencia sexual reposa sobre la existencia de un único órgano sexual, el masculino.

Gracias a la introducción de la fase fálica, pudimos desarrollar luego los dos complejos freudianos. Vimos que su secuencia era invertida entre el varón y la niña. El primero sale del complejo de Edipo gracias al complejo de castración eligiendo la opción que le permite preservar su integridad corporal en detrimento de la conservación de su objeto de amor. La segunda, al contrario, entra en el complejo de Edipo tras la constatación de la castración propia. Precisamos, con respecto a la niña, que el hecho de que el complejo de Edipo no posea, como en el varón, un tope bien determinado dificulta su salida del mismo. También mencionamos que existe en ambos sexos una predisposición bisexual; el paso por los engranajes de ambos complejos determinará la futura orientación sexual del individuo.

Interesándonos sobre la relación entre falo y feminidad, vimos que, por lo mismo que la secuencia queda invertida en la niña, ésta tiene que realizar un doble cambio tras la constatación de la castración propia. Uno de ellos es el cambio de la zona erógena principal que debe deslizarse desde el clítoris, órgano de la sexualidad masculina en la mujer, hacia la vagina, órgano de la sexualidad femenina propiamente dicha. El otro cambio es el cambio de objeto amoroso, pues la niña, además de culpar a la madre por la que percibe como una desventaja genital, entiende que la madre tampoco tiene pene y debe pues ir a buscarlo donde éste se encuentra, en el padre.

Conviene retomar aquí, porque es una conclusión de gran relevancia para nuestro trabajo, que tal como Freud lo plantea, el complejo de castración no alude ni a la experiencia inaugural del nacimiento (parto), ni a la pérdida vivenciada durante las idas y venidas del seno materno (pérdida propia de la fase oral), ni tampoco al acto regular de la defecación (pérdida propia de la fase sádico-anal). Tal como lo vimos mencionado en una nota del caso Juanito, si bien todas esas experiencias originarias de pérdidas cuentan, Freud eligió el término de castración porque se refiere a la pérdida del pene propio. Por esto es que este complejo se desarrolla durante la fase fálica. El que el complejo de castración atañea al pene es la única manera de explicar que ése se viva como castración asumida en la niña (con las consecuencias que conocemos –doble cambio de zona erógena y objeto amoroso, envidia de pene, etc.) y como amenaza en el varón. Es decir, el parto, la pérdida del pecho materno o la defecación no tienen por qué vivirse de maneras distintas en la niña y en el varón, pues son experiencias comunes a todos.

No obstante esta diferencia entre castración asumida y amenaza de castración parece desembocar y explicar a la perfección las diferencias entre las dos neurosis predominantes en cada género. En efecto, la neurosis histérica, propia de la posición femenina, se caracteriza por el anhelo fálico: la persona que la padece despliega toda una serie medidas o de defensas frente a su propia castración, las más conocidas siendo el hacerse desear, la exhibición de lo que le falta (esto es, dar para ver atributos fálcos propios) o el apuntar la falta en el otro.

En la vertiente opuesta, la neurosis obsesiva, propia de la posición masculina, se caracteriza por las defensas frente a la amenaza de castración: negación del deseo propio (esto es, pretender no desear) y dar constantes pruebas de la posesión fálica. Estas constataciones apoyan totalmente la idea según la cual el complejo de castración alude a la falta del falo y a ninguna otra.

Así, las conclusiones más importantes de esta primera parte son las siguientes:

- La diferencia entre neuróticos y *normales* es cuantitativa, no cualitativa.

- La fase fálica se caracteriza por una primacía del falo inicial que podemos entender en ese momento del desarrollo como la creencia universal de que todo el mundo posee entre las piernas una zona erógena principal parecida a la propia (pene o clítoris).
- De manera casi contigua, los niños de ambos sexos se dan cuenta finalmente de que no todo el mundo posee dicho atributo. Así, en este momento del desarrollo, la primacía del falo se puede entender tal como sigue. La presencia o ausencia de este atributo, único órgano genital en ese momento, define la diferencia de los sexos (masculino / femenino).
- Durante la fase fálica se da el complejo de castración vivido como castración real o como amenaza.
- El término *complejo de castración* se refiere a la pérdida del pene y no a otras pérdidas inaugurales. Asimismo, la envidia de pene en la posición femenina puede ser calificada de construcción primaria; no es una defensa (construcción secundaria).
- La que hoy en día llamamos "orientación sexual" se debe a las dinámicas que se producen durante la infancia en el paso de los dos complejos; en nada viene predeterminada por el sexo biológico. Así existe para todo individuo una predisposición bisexual y la preferencia por los objetos masculinos o femeninos se da en los avatares de ambos complejos.

El concepto de *falo*, retomado por Lacan en su retorno a Freud, será ampliamente desarrollado por éste. En una primera etapa, con los seminarios dictados entre finales de 1955 y mediados de 1959, Lacan afina el concepto freudiano. Así, la dialéctica de la forclusión del Nombre-del-Padre en *Las psicosis* (1955-56) deja entrever el rol asumido de fondo por el falo, pero es un año más tarde, con *La relación de objeto* (1956-57) cuando Lacan provee una primera declinación del falo en sus registros simbólico e imaginario a la vez que desarrolla el *modus operandi* de los tres tipos de falta. *Las formaciones del inconsciente* dictado en 1957-58 y el escrito *La significación del falo* desarrollan el papel significante del falo y su rol en la metáfora paterna.

6 La reformulación lacaniana del complejo de Edipo

Unos años después de la muerte de Freud en el año 1940 comienza la enseñanza de Lacan con la consigna de su *retorno a Freud*, una lectura profundizada y lo más exacta posible de la obra freudiana en su casi totalidad. El fin de ese *retorno a Freud* es corregir las contemporáneas derivas ocurridas dentro de la Asociación Internacional de Psicoanálisis¹⁹⁴ con respecto al texto original de Freud y principalmente operadas por los tenores de la Ego Psychology (por citar sólo dos nombres: Anna Freud, la hija del vienés, y Rudolph Lowenstein, el analista del propio Lacan).

Algunos de los temas de discordancia entre Lacan y la IPA son, por ejemplo, aquellos detallados en 1958 en el escrito *La dirección de la cura y los principios de su poder*¹⁹⁵: la relación de objeto, la contratransferencia, la re-educación de los sujetos, etc. Ese *retorno a Freud* es lo que le permite a Lacan autocalificarse de freudiano, dejando a los demás la posibilidad de sentirse lacanianos.

No obstante, el *retorno a Freud* no se limita en absoluto a reiterar lo que ya decía Freud años antes. Se trata, además, de una crítica constructiva destinada a despejar la esencia de las ideas de Freud y capaz de distinguir las ocasiones en las que el vienés no fue del todo freudiano, del todo fiel a sus propias ideas. Así en ningún momento parece preocupado Lacan por estar acorde con la ortodoxia de la IPA a la que calificará implícitamente de “iglesia” en la primera clase de su seminario tras su *excomunió*n en 1963¹⁹⁶.

El *retorno a Freud* se apoya en las influencias intelectuales contemporáneas de Lacan. La lingüística no tenía en los años de Freud el auge de la postguerra: toda la enseñanza estructuralista de los diez primeros seminarios de Lacan se ve influida por ella y por las teorías de Román Jakobson (1896-1982). Pero más allá de la influencia contemporánea y a diferencia de Freud (que, por ejemplo, afirmaba procurar no leer a

¹⁹⁴ Conocida por sus siglas en inglés: IPA; <http://www.ipa.org.uk/>.

¹⁹⁵ Lacan, 1999f, *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*, p. 62.

¹⁹⁶ Lacan, 1973, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, p. 12.

Nietzsche para no verse influido en sus conclusiones), Lacan no vacila en recurrir a disciplinas tan variadas como la filosofía tradicional, la antropología, la matemática, la lógica o la literatura de todos los tiempos con el fin de enriquecer su enseñanza.

Así, es en parte gracias a la influencia de la lingüística que Lacan reformula el mito del Edipo con su *metáfora paterna* otorgando así al falo un rol que no había sido conceptualizado por el propio Freud.

En la reformulación de los complejos de Edipo y de castración, podemos discernir *dos* Lacan. El primero, en la línea de Freud, es aquel de *La relación de objeto*. En ese seminario, Lacan articula ambos complejos gracias a sus tres registros, pero en un modo tal que mantiene lo anecdótico de la narración freudiana con un niño, una madre y un padre. La *novela familiar* freudiana deja lugar, pues, a una no menos *novela familiar* lacaniana en la que se declinan los principales elementos en real, simbólico e imaginario. Esas declinaciones, principalmente aquellas relativas al padre, pueden resultar algo forzadas, como impuestas por la necesidad de que cuadren las rotaciones de registros del agente, del tipo de falta y del objeto. No obstante, la secuencia frustración-privación-castración como tal y las declinaciones según los registros simbólico e imaginario nos parecen primordiales para explicar el lugar prominente y la complejidad del falo en la estructuración psíquica.

A partir de *Las formaciones del inconsciente* y de sus escritos contemporáneos, Lacan parece alcanzar un nivel de abstracción mayor en el que introduce *su* lingüística psicoanalítica. Esto le permite despegarse, en particular, de las peculiaridades de la historia familiar de cada sujeto volcándolas hacia un elemento común a todo ser humano: su condición de *parlêtre*¹⁹⁷.

¹⁹⁷ Neologismo propuesto por Lacan para, entre otras cosas, referirse al humano en tanto que habla.

6.1 *La relación de objeto y los tres tipos de falta*

“La relación central de objeto, aquella que es dinámicamente creadora, es la de la falta.”¹⁹⁸

“Esta falta de objeto, debemos concebirla en sus diferentes estratos en el sujeto—en la cadena simbólica, que se le escapa, tanto en su principio como en su fin—en el plano de la frustración, donde en efecto el mismo se instala en lo vivido como pensable—pero también hemos de considerar esta falta en lo real porque cuando hablamos de privación no se trata de una privación sentida.”¹⁹⁹

El seminario sobre la relación de objeto²⁰⁰ encuentra su lugar en el presente trabajo debido a que es uno de los primeros en los que Lacan define la pertenencia del falo a los tres registros (real, simbólico e imaginario) y articula esta declinación con el complejo de castración. Esta pertenencia respectiva es, entre otras, una de las razones que justifican la elaboración del presente trabajo dedicado en parte a explicar la diferencia entre pene y falo y en ver el falocentrismo psicoanalítico como un pseudo-concepto que alude a algo que no es.

Lo que motiva la impartición del seminario sobre la relación de objeto son, como decíamos, las derivas sufridas por la teoría analítica desde la muerte de Freud. Una de ellas es, según Lacan, la pérdida de la esencia de la práctica psicoanalítica que se produce al focalizar toda la atención en la vertiente imaginaria de la relación de objeto. Como consecuencia de ello, se desplaza todo el interés de la identificación sobre el mencionado registro (lo que Lacan llama sarcásticamente el “imperialismo de la identificación [imaginaria]”) y así lo ironiza:

¹⁹⁸ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 51.

¹⁹⁹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 56.

²⁰⁰ Ciñámonos, por ahora, a indicar que el término psicoanalítico de *relación de objeto* se refiere a las relaciones que establece un sujeto con sus objetos.

“Si tú puedes identificarte a mí, si yo puedo identificarme a ti, sin duda de los dos el yo que tiene la mejor adaptación a la realidad es el mejor modelo. A fin de cuentas, en un caso ideal, el progreso del análisis se reduce a la identificación con el yo del analista. Semejante parcialidad en el manejo de la relación de objeto puede condicionar una desviación extrema”²⁰¹.

Esta crítica a un enfoque demasiado anclado en lo imaginario es de interés aquí porque asienta las bases para la perspectiva dominante en la enseñanza lacaniana estructuralista. Ésta consiste en conceptualizar lo simbólico como central en todo lo relativo a la psique. Es decir, es esa idea sobre la cual volveremos a menudo a partir del próximo capítulo y que apunta a que el sujeto no existe sin el registro simbólico: esa idea según la cual es porque habla que el humano tiene lo que se llama comúnmente un alma.

Otra de las críticas se refiere a la fábula que consiste en ver, como fin del análisis, el encuentro con el objeto real. Éste es un objetivo desprovisto de sentido. Primeramente, es sin sentido porque el objeto en psicoanálisis, si seguimos a Freud al pie de la letra, siempre es un objeto perdido. El hallazgo del objeto no puede ser, por tanto, sino un encuentro con un objeto que nunca es igual al objeto perdido. Dicho de otra forma: lo que se busca nunca es lo que se encuentra. Existe entre el objeto perdido y el objeto encontrado una discordancia estructural que justifica tanto la *“nostalgia que vincula el sujeto al objeto perdido y a través de la cual se ejerce todo el esfuerzo de la búsqueda”²⁰²* como la repetición que caracteriza esa búsqueda.

Así, según Lacan, en esa época, el psicoanálisis, alejado de los escritos de Freud, promueve el hallazgo de un objeto *“plenamente satisfactorio, el objeto típico, el objeto por excelencia, el objeto armónico, el objeto que da al hombre una base para una realidad adecuada, prueba de madurez —el famoso objeto genital”²⁰³*. Así, *“la idea de un objeto armónico, que por su naturaleza consume la relación sujeto-objeto, la experiencia la contradice perfectamente —no ya la experiencia analítica, sino incluso*

²⁰¹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 26.

²⁰² Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 15.

²⁰³ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 15.

la experiencia común de las relaciones entre el hombre y la mujer”²⁰⁴. Esas derivas apuntarían, pues, a la posibilidad de un encuentro con el objeto complementario, al hallazgo de una media naranja, mito combatido tanto por ese Lacan de los años 1956-57 como por aquel, más tardío, de la *no relación sexual*.

El interés de esta segunda crítica para nuestro trabajo radica en que, como la anterior, sirve de base para la introducción y la profunda conceptualización del registro simbólico que Lacan desarrolla a lo largo de toda su enseñanza estructuralista. La inadecuación entre el objeto real y el objeto hallado ilustra perfectamente una de las facetas de lo simbólico: preso del lenguaje, el humano nunca logra conectar con los objetos reales y tiene que conformarse con gozar de ellos a medias. Esta idea de un goce a medias será ampliamente desarrollada en los últimos capítulos de esta tesis.

Por fin, otra de las vivas críticas que emite Lacan en contra de la ortodoxia contemporánea en la IPA radica en que los trabajos publicados en ese momento se centran mucho más en el objeto que en su falta. Por el contrario, para Lacan, y para Freud también, la importancia del objeto radica mucho más en su ausencia que en su hallazgo. Este punto justifica la presencia de este capítulo dedicado entre otras cosas a la privación, la frustración y la castración. A este mismo respecto, esta idea es otra gran introducción al funcionamiento del eje simbólico en el que los significantes sirven precisamente para designar o remplazar objetos que, por definición, faltan.

Freud dice: “*El objeto ('Objekt') del instinto es la cosa en la cual o por medio de la cual puede el instinto alcanzar su satisfacción. Es lo más variable del instinto; no se halla enlazado a él originariamente, sino subordinado a él a consecuencia de su adecuación al logro de la satisfacción.*”²⁰⁵. No hay armonía, pues, entre la pulsión y su objeto, elemento descrito por Freud como su más variable característica. En Lacan éste no es más que un artífice de la pulsión necesario para que ésta pueda cerrar su recorrido.

²⁰⁴ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 25.

²⁰⁵ Freud, 2006h, *El instinto y sus destinos*, p. 2042.

En relación con esto, si la falta importa más que el objeto, convendría aclarar el momento en el que el futuro sujeto aprehende esa falta. Lacan afirma que esto se produce durante el estadio del espejo:

“En relación con esta imagen que se presenta como total, y no sólo colma, sino que es fuente de júbilo por la relación específica del hombre con su propia imagen, es como capta que a él puede faltarle algo”²⁰⁶.

En efecto, dicho estadio es una etapa ambivalente para el niño. En ese momento, su instinto de vida es constituido por la suma de unas pulsiones parciales nada o poco coordinadas. Así, por una parte, la imagen reflejada le concede al futuro sujeto la unificación (o *unidad*) que no lograba constituir mentalmente: en tanto tal, el estadio del espejo es una época de júbilo. Pero, por otra parte, frente de esa imagen unificada, que no es él sino algo virtual, el niño se percibe como falto: falto de coordinación, falto de unificación, etc.

En la introducción de ese seminario de *La relación de objeto*, Lacan va precisando estas ideas afirmando que ya en Freud existen tres tipos de objetos.

El objeto simbólico alude al objeto perdido por excelencia, el del *hallazgo de objeto* del tercero de los *Tres ensayos para una teoría sexual*. Es el objeto que justifica tanto la nostalgia como la búsqueda, es el objeto de deseo. Lacan insiste en que lo que es buscado no se encuentra al mismo nivel que aquello que podrá hallarse finalmente: *“El nuevo objeto se busca a través de la búsqueda de una satisfacción pasada (...) y es encontrado y atrapado en un lugar distinto de donde se lo buscaba”²⁰⁷.*

El objeto simbólico es destacado por su relación con la ausencia, es el objeto que puede faltar a condición de que sepamos que de igual forma pueda sernos devuelto. Así también hablaremos de objeto simbólico siempre que un objeto aparezca o desaparezca

²⁰⁶ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 176.

²⁰⁷ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 15.

con cierta frecuencia y esto por la siguiente razón. Lo simbólico es la estructura que nos permite aprehender la realidad. Siempre que hablemos de algo diciendo que es estructurado, nos referiremos a que ese algo inicialmente del orden de lo real responde a cierta lógica o es caracterizable por una función del lenguaje (matemática, geométrica) o describible desde lo simbólico enunciando características constantes o de variabilidad conocida. De ahí la referencia a la frecuencia: si se ha podido entender que tal cosa o persona aparecía de manera casi previsible con cierta frecuencia, esa cosa o persona es aprehensible (y luego aprehendida) desde lo simbólico. Al revés, permanecen en lo real las *potencias*, así las llama Lacan, cuyos actos no podemos prever o describir desde el lenguaje (en esto son potencias, precisamente).

A este respecto del objeto simbólico, Lacan pretende reubicar la relación de objeto dentro de las coordenadas de la tensión existente entre principio del placer y principio de la realidad. Si el objeto simbólico es el que designa al objeto perdido para siempre, si esa diferencia entre objeto simbólico y objeto designado es la responsable de que el reencuentro nunca sea pleno, entonces ese objeto simbólico es el que da cuenta de la relación siempre conflictual del sujeto con su mundo. Esta relación conflictiva se encuentra, pues, en el centro de la tensión entre principio del placer y principio de la realidad. También en relación con esto, el que exista, desde la primera definición que Freud da de ambos principios, una oposición de fondo, es la prueba de que, en Freud, el objeto apuntado por el primero, *el objeto del [principio del] placer*, nunca puede ser hallado por culpa del principio de la realidad. En todo caso, se puede hallar un *objeto de[l principio de] la realidad* que no un *objeto del placer*. Definamos ahora rápidamente el objeto real para volver en seguida sobre la articulación entre objeto real y objeto simbólico.

El objeto freudiano que podemos calificar de *real* desde Lacan no se corresponde en nada con el llamado objeto real de sus contemporáneos, que lo confundirían con el objeto de la realidad. El objeto real freudiano es mucho más el *objeto del placer* que el *objeto de la realidad* y, en tanto tal, suele ser un objeto alucinado, un objeto propio de las primeras experiencias de satisfacción asociadas al seno materno. El que el objeto propiamente dicho en Freud sea un objeto alucinado, un objeto real, es lo que justifica que Lacan afirme que éste se escapa de la aprehensión conceptual (el *concepto* siendo de naturaleza simbólica).

Aclaremos la articulación entre objeto real y objeto simbólico. El objeto real es aquel que una vez se sintió: es el seno de las míticas primeras experiencias de alimentación. Se percibió una vez y luego se alucinó unas cuantas otras. El objeto simbólico es el que simboliza (que representa) el objeto real cuando éste no está. Hablamos de objeto simbólico cuando nos queremos referir al objeto real que ya no está.

Hemos mencionado el objeto real y el objeto simbólico, nos queda hablar rápidamente del objeto imaginario. Lacan dice: *“es aquel de la reciprocidad imaginaria, es decir que en toda relación del sujeto para con el objeto, el lugar del término en relación [esto es, el lugar del objeto] es simultáneamente ocupado por el sujeto”*²⁰⁸. Conforme a la introducción de los tres registros propuesta al comienzo de este trabajo, el objeto imaginario es el de la reciprocidad, el objeto con el que el sujeto siempre es susceptible de identificarse para colocarse en su lugar. Por consiguiente, podemos decir que la relación imaginaria es la única relación sujeto / objeto que se realiza sin hiancia (ya que, por la reciprocidad que entraña, el sujeto —el mismo sujeto— está a la vez en su propio lugar y en el del objeto).

Hemos mencionado antes el estadio del espejo como primera aprehensión de la falta. Es asimismo la ocasión en que aparece esa reciprocidad identificatoria. El estadio del espejo es momento no sólo de júbilo sino también de aprehensión de la naturaleza principalmente conflictual de la relación con el semejante (*o tú o yo*). En efecto, si bien por una parte el niño se puede identificar con esa imagen unificada (*ése soy yo*), por otra se percibe en desventaja visto el contraste entre la falta de coordinación del cuerpo y la imagen como un todo.

Por último, el objeto imaginario también alude al falo imaginario en Freud. Es el falo en juego en el engranaje de los complejos de castración y de Edipo, el que le falta a la niña y aquel que el varón cree poseer (y temer perder). Volveremos sobre este punto en breve.

²⁰⁸ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 26.

Bien, hemos intentado establecer las bases necesarias para proseguir con la diferenciación, fundamental para lo que de ella se puede aprovechar en la clínica, entre privación, frustración y castración y que podemos introducir con la cita siguiente:

“Tan sólo voy a subrayar lo que quiere decir cada uno de estos términos. En la castración, hay una falta fundamental que se sitúa, como deuda, en la cadena simbólica. En la frustración, la falta sólo se entiende en el plano imaginario, como daño imaginario. En la privación, la falta está pura y simplemente en lo real, límite o hiancia real”²⁰⁹.

Además de procurar describir con precisión los tres tipos de falta, los próximos capítulos intentarán dar una perspectiva enriquecida de los engranajes de los complejos de Edipo y de castración en la niña y en el varón.

6.1.1 La frustración como premisa de la introducción del orden simbólico

“La privación está en lo real, totalmente fuera del sujeto. Para que el sujeto aprehenda la privación, necesita primero simbolizar lo real. ¿Cómo el sujeto es llevado a simbolizar lo real? ¿Cómo la frustración introduce el orden simbólico? Es la pregunta que nos haremos y veremos que el sujeto es ni aislado, ni independiente, y que no es él quien introduce el orden simbólico.”²¹⁰

Cuando se tratan los tres tipos de falta, es preciso empezar por la frustración. En efecto, esa noción se remonta a edades preedípicas, es decir, a etapas aún ajenas al falo o a los complejos relacionados. Pero si bien es anterior a la dialéctica fálica, la frustración prepara el terreno para el paso por el complejo de Edipo y por el complejo de castración y, en tanto tal, tendrá repercusiones sobre toda la vida anímica futura del sujeto.

²⁰⁹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 55.

²¹⁰ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 56.

Quizá ayude a la hora de entender la frustración como introducción a la dinámica de la falta, recordar (suponer) que al principio, *en el niño, no hay ningún sujeto*. Tras el nacimiento, el futuro sujeto ha de aprender a domar ese real caótico, esa serie de percepciones desordenadas que le presenta su sistema nervioso. En el origen, el bebé no sabe mover un brazo, no sabe mirar en una dirección, no sabe enfocar la imagen. Hay, no obstante, una suerte de instinto que le empuja, que le anima a probar y a lanzarse en un largo procedimiento de ensayo-error para dominar su sistema nervioso y el caótico alrededor. Así, con Lacan, lo único que podemos afirmar es:

“que la situación primera es caótica, verdaderamente anárquica. Lo característico del origen es el ruido y el furor de las pulsiones, y se trata tan sólo de saber cómo puede establecerse sobre esta base una especie de orden”²¹¹.

El bebé tiene que aprender a controlar sus movimientos, a focalizar su mirada y a discernir sonidos entre otras muchas cosas. Cuando logra hacer esto, sin embargo, no es aún ningún sujeto, sino solamente un animal capaz de un mínimo de interacción con su entorno.

El sujeto es entendido en psicoanálisis lacaniano como *sujeto del lenguaje* con lo que se comprende que ese *animal a mínimos* del que hablamos justo antes (*a mínimos* porque la cría humana cuenta con grandes desventajas en cuanto a autonomía, si la comparamos con la cría de cualquier otra especie) tiene que dar una serie de pasos para entrar en lo simbólico y ser considerado un *sujeto*. Esto, o que ocurra algo externo que le introduzca en la dialéctica del lenguaje. Si todos los humanos entran al fin y al cabo en el mismo –no hablemos por ahora de los psicóticos-, ese *algo* tiene que ser una experiencia común (habitual, frecuente) para todo ser humano.

Podemos relacionar la frustración con el amamantamiento (o sus derivados), el cual supondremos común a todos los sujetos.

²¹¹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 65.

La importancia de la frustración para el desarrollo de la psique radica en que ésta termina introduciendo a la cría humana en el par presencia-ausencia que es la premisa del lenguaje. La explicación de que el lenguaje está fundado sobre pares de oposiciones (presencia-ausencia) será desarrollada por Lacan (y por nosotros) más adelante, con el seminario V sobre las formaciones del inconsciente y en sus escritos contemporáneos.

Laplanche y Pontalis puntualizan algunas ideas interesantes con respecto a la frustración²¹². Primero, que la psicología suele relacionar frustración y gratificación con la ausencia y presencia de un objeto. Esto, dicen, se asemeja a la definición que Freud da del término, especialmente cuando parece asimilar la frustración a la ausencia de un objeto externo susceptible de satisfacer la pulsión. Muchas veces, en Lacan, *objeto externo* es sinónimo de *objeto real*: retengamos esta idea, nos servirá más adelante.

Luego, Laplanche y Pontalis hacen hincapié en que el término alemán *Versagung* (frustración) no sólo refiere al hecho en sí, sino que implícitamente menciona a un *agente* que rehúsa una *demanda* formulada por el sujeto. Veremos en los párrafos siguientes que los términos de agente y demanda están ambos presentes en la dialéctica de la frustración propuesta por Lacan. Estos autores también resaltan que, si bien en la frustración siempre hay agente, éste no tiene por qué ser exterior al sujeto: el sujeto bien puede hacer de agente para sí mismo y rehusarse el acceso al objeto. Esto lo veremos cuando, retomando a Lacan, mencionemos el juego del *fort-da* en el que el sujeto mismo hace desaparecer el objeto.

El término francés que Lacan más utiliza para definir la frustración es el de *dam*, conocido en francés principalmente por la expresión *au grand dam de*²¹³ y que deja clara la conciencia, por parte del perjudicado, del perjuicio sufrido: en la frustración, hay una subjetivización clara (no así en la privación). Otros términos usados por Lacan para mencionar la frustración son los de lesión o de daño, los cuales, lejos de toda radicalización, indican que algo estaba bien y se ha estropeado.

²¹² Laplanche y Pontalis, 2004, Diccionario de Psicoanálisis, pp. 166-167.

²¹³ Traducible por “en detrimento de”, “con gran perjuicio de”.

El *Diccionario de psicoanálisis* menciona las *Lecciones introductorias al psicoanálisis*²¹⁴ (*Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, impartidas por Freud en los años 1916-1917) en las que Freud subraya que una privación externa no es por sí misma patógena, salvo cuando afecta a la única satisfacción que el sujeto exige. La frustración se inclina entonces definitivamente del lado de la reivindicación: “*la frustración es por ella misma el dominio de las exigencias sin freno y sin ley*”²¹⁵ dice Lacan en ese seminario.

Si Lacan dice que la frustración es el verdadero centro cuando se trata de ubicar las relaciones primitivas del niño, es porque ésta introduce el orden simbólico. Hay un objeto real, el seno, que aparece y desaparece porque un agente que participa del orden de la *simbolicidad* se encarga de presentarlo y de retirarlo. En ese primer momento, el agente, la madre, parece responder al grito del niño. Lacan califica al agente de simbólico porque participa de la aprehensión de lo simbólico por el sujeto y, sobre todo, porque su presencia-ausencia está estructurada, ya que responde a algo, pues responde al grito del niño que la llama. *Yo grito, luego aparece mi madre*. Este punto fue ya mencionado en la introducción: se está en lo simbólico cuando, gracias a la significación (es decir, gracias a la puesta en relación de un significante y un significado), logramos domar o cercar algo del caos de lo real para acotarlo en realidad. El grito del niño, si es interpretado por la madre como lo que significa el hambre, es un símbolo rudimentario que apunta a la incomodidad del infante. Si dentro de la mente del niño se crea la asociación entre la emisión del grito y la aparición de la madre, entonces podemos hablar de una primera aprehensión simbólica del mundo, de una primera estructuración de éste en realidad.

El llamamiento presenta, dice Lacan, una *escansión* ya que pertenece a lo simbólico pero designa a un objeto de la realidad. El niño grita porque carece de algo que le es necesario (y que, por tanto, le deben) y un agente simbólico se encarga de traerle ese objeto, real en este caso, solicitado. El juego del *fort-da* presentado por Freud en *Más*

²¹⁴ Freud, 2006m, Lecciones introductorias al psicoanálisis.

²¹⁵ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 37.

allá del principio del placer en alusión a su joven nieto es retomado por Lacan como una ilustración de las bases de la aprehensión de lo simbólico: “*La llamada al objeto materno se produce propiamente cuando se halla ausente—y cuando está presente, es rechazado, en el mismo registro que la llamada, o sea mediante una vocalización*”²¹⁶. En el juego del *fort-da* parece no importar tanto ni el objeto (un juguete que representa a otra cosa —la madre, por ejemplo) ni el agente (que, en este caso, es el niño mismo frustrándose a sí mismo). Para Lacan, lo fundamental en la experiencia de frustración radica en la aprehensión no solo de la pareja presencia-ausencia sino también en la de esa función básica del lenguaje que consiste en designar las cosas que no están.

Lo hemos comentado antes, lo que pertenece a lo simbólico es lo que es aprehensible por el sujeto porque su presencia-ausencia responde a cierta frecuencia (la frecuencia se enlaza con la noción de paso del tiempo a la que nadie llega sin lo simbólico) o a cierta lógica (*si llamo a mamá, entonces mamá aparece*).

Cuando resume la frustración, Lacan menciona que un agente simbólico, la madre, frustra al niño de un objeto real y añade que esta frustración es sentida por éste como un daño imaginario. Pero esas dos premisas, es decir, el agente simbólico y el objeto real, no bastan para que se sienta allí ningún daño pues, como decíamos, describir a la madre como simbólica significa precisamente que responde a cierta lógica de estructura y si siempre que se le llama trae el seno, no hay frustración alguna. Para que haya frustración, hay que concebir un viraje, una evolución hacia un momento lógico en el que la madre se sale de lo simbólico y el objeto es presentado sólo cuando ella lo dona.

Lacan formula la pregunta siguiente:

*“¿Cómo concebir el momento de viraje donde la relación primordial al objeto real se abre a una relación más compleja? ¿Cuál es el momento de viraje en el que la relación madre-hijo se abre a elementos que introducirán lo que hemos llamado una dialéctica?”*²¹⁷.

²¹⁶ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 67.

²¹⁷ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 68.

La respuesta se obtiene colocándonos, dice Lacan, en el momento en el que la madre deja de contestar. En este caso, la madre, que hasta ese momento estaba involucrada en la *simbolicidad* ya que aparecía y desaparecía en función de una lógica (la lógica del grito del hijo), pasa a ser una *potencia real*, entendida como algo que ya no responde al control verbal ejercido por el niño. En ese momento la madre sale de la estructuración:

*“La madre es primero madre simbólica, y no es sino en la crisis de frustración que empieza a realizarse, por cierto, número de choques y particularidades que se producen en las relaciones entre madre e hijo. La madre objeto de amor puede ser en cada momento madre real en tanto que frustra ese amor”*²¹⁸.

A la vez, el niño se da cuenta de que el seno depende de ella, dice Lacan, que es un objeto que puede estar o no estar o, mejor dicho, darse o no darse. Luego es un objeto de don, un objeto simbólico. Así, en ese momento, el objeto asible que es el seno deja parcialmente de ser un objeto de satisfacción (al menos en el registro de lo que estamos enunciando –lo cual no quita que pueda seguir siendo un objeto de satisfacción en el registro de la necesidad) para pasar a ser un objeto de don / simbólico: *“el objeto tiene entonces dos órdenes de propiedad satisfactoria, es dos veces objeto posible de satisfacción –como anteriormente, satisface una necesidad, pero también simboliza una potencia favorable”*²¹⁹.

Las posiciones se han invertido, pues, la madre era simbólica y el objeto real; ahora la madre es real y el objeto simbólico. Propiamente dicho, la frustración emerge con este viraje que acabamos de describir:

“Así, el niño se encuentra en presencia de algo que ha realizado como potencia. Lo que hasta entonces se situaba en el plano de la primera connotación presencia-ausencia, pasa de pronto a un registro distinto y se convierte en algo que puede negarse [negarse en el sentido de decir que no, como sujeto de la negación, no como su objeto] y detenta todo aquello de lo que el sujeto puede

²¹⁸ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 23.

²¹⁹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 69.

tener necesidad. Y aunque no lo necesite, desde el momento en que eso depende de aquella potencia, se convierte en simbólico”²²⁰.

Con lo expuesto hasta ahora, ya podemos esquematizar la frustración según los tres registros (real-R, simbólico-S, imaginario-I) en la tabla que Lacan presenta en ese seminario para cada tipo de falta. Las flechas indican el viraje mencionado por Lacan:

Agente	Tipo de falta	Objeto
Madre simbólica (S)	-	Seno real (R)
↓		↓
Potencia real (R)	Frustración, daño imaginario (I)	Seno como don (S)

Una característica fundamental de la frustración se encuentra descrita en la cita siguiente:

“Frustración no es privación. ¿Por qué? La frustración se refiere a algo de lo que uno se ve privado por alguien de quien precisamente podría esperar lo que le pide. Lo que está en juego de este modo es menos el objeto que el amor de quien puede hacer ese don”²²¹.

El objeto en sí se ha convertido en objeto simbólico, en objeto de don. Como consecuencia de este viraje, el objeto pasa a ser algo secundario y el acento se pone entonces sobre el don. Así el don desvanece al objeto: este último pasa a un segundo plano tanto si la demanda se concede como si no lo hace: lo que importa deja de ser el objeto, y pasa a ser el hecho de si éste es o no concedido.

Es decir, antes del viraje, el objeto era algo gratuito, el sujeto lo recibía del Otro pero ignorando aún toda la cadena simbólica subyacente. La premisa del orden simbólico se da cuando la madre se vuelve potencia real, cuando puede dejar de donar a su

²²⁰ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 69.

²²¹ Lacan, 1994, La relation d’objet, pp. 101-102.

conveniencia, cuando el objeto deja de ser tan gratuito como lo fue. Es decir, sólo hay frustración si el don no se concede: allí el objeto se vuelve exigible, dice Lacan, el objeto cae en ese momento en el dominio narcisístico del sujeto, como algo suyo. Precisamente, en la frustración, el culpable es el agente (simbólico) por no hacer el don, más que el objeto (real) que falta. Insistimos, lo que se echa de menos en la frustración es el don, más que el objeto en sí.

Sin embargo, con esta premisa tampoco se adquiere todo el orden simbólico. La inserción del sujeto dentro de la estructura como tal se dará más tarde con la emergencia del padre y con la aparición del complejo de castración. Sea como sea, estas vivencias vinculadas con la frustración aportan varias premisas importantes para el orden simbólico: principalmente, el par presencia / ausencia con la inserción de un objeto en la estructuración, la posibilidad de designar objetos ausentes y la aprehensión del concepto de objeto de don.

Una manera de desarrollar por qué la frustración no es más que una introducción preliminar de la aprehensión del orden simbólico (y no la aprehensión en sí) es la que sigue. El orden simbólico no se sostiene simplemente de dos términos colocados en una relación especular. ¿Cuántos términos mínimos son entonces necesarios para el mantenimiento del orden simbólico? Cuatro, dice Lacan²²². Conocemos los dos primeros, la madre y el niño. El tercero y el cuarto son, respectivamente, el falo (que está más allá del amor de la madre por el hijo, dirá Lacan²²³) y el padre (que es el encargado de poner un orden en la relación madre-hijo-falo). Si bien la frustración y la relación especular que la caracteriza se dan en los años de amamantamiento, el falo y el padre no entran en juego hasta la fase fálica y el engranaje de los complejos de Edipo y de castración. Hay que esperar hasta entonces para una aprehensión plena del orden simbólico.

Resumamos esquemáticamente lo dicho sobre la frustración en Lacan:

²²² Lacan, 1994, *La relation d'objet*, p. 261.

²²³ Por ejemplo en: Lacan, 1994, *La relation d'objet*, p. 74.

- Remonta a edades preedípicas; y en la novela familiar lacaniana se relaciona con la experiencia del amamantamiento.
- Su objeto, el seno materno, es externo, luego es real en el sentido lacaniano.
- Introduce al bebé en el par presencia-ausencia lo cual es una premisa del orden simbólico.
- El grito cumple con cierta función simbólica (de nudo): pone en relación un símbolo (el grito en sí) con algo de la realidad (la aparición de la madre).
- Se encuentra en el viraje entre, por una parte, la madre simbólica que responde siempre al grito y presenta el objeto externo de satisfacción de la necesidad y, por otra parte, la madre que se ha salido de la estructuración por no responder ya al grito (una madre que se ha vuelto real) y da un objeto que pasa a ser objeto de don; el que el objeto pase a ser objeto de don es otra premisa del orden simbólico.
- El objeto pasa a un plano secundario pues queda elidido por el don en sí.

Terminemos con esta reflexión que Lacan utiliza en la clase 21 de su seminario en junio del 1957 para resumir las principales coordenadas de la frustración:

*“La madre es la madre simbólica, primer elemento de la realidad simbolizada por el niño, en tanto que puede estar ausente o presente. Cuando hay, de su parte, negación de dar amor, la compensación es hallada en el seno real, por aplastamiento sobre la satisfacción real, lo que no significa que no se produzca aquí una inversión. En efecto, en la medida en la que el seno se convierte en una compensación, se convierte a la vez en don simbólico, mientras la madre se vuelve elemento real, es decir todo poderoso, que niega su amor”*²²⁴

6.1.2 La privación como constatación necesaria

Privación es el término elegido por Lacan para la constatación objetiva de que, efectivamente, las mujeres no tienen pene. Es un: *es así, no lo tienen*. “Diremos pues que la privación, en su naturaleza de falta, es esencialmente una falta real. Es un

²²⁴ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 358.

agujero”²²⁵. Lacan insiste pues en el carácter real de la privación: indica con ello que no es subjetivada por la persona.

No obstante, cuando hablamos de privación, si bien la falta es real, su objeto, por su parte, no puede serlo, ya que precisamente él no está. Esta cita de Lacan da cuenta de ello a la vez que ayuda a discernir un poco más lo que es lo real en su enseñanza:

*“¿Cómo algo podría no estar en su lugar, no estar en un lugar donde precisamente no está? Desde el punto de vista de lo real, esto no quiere decir absolutamente nada. Todo lo que es real está siempre obligatoriamente en su lugar, aun cuando lo desordenemos. Lo real tiene la propiedad de llevar su lugar pegado a la suela de sus zapatos. (...) La ausencia de algo en lo real es puramente simbólica”*²²⁶.

Es decir, para hablar de una privación, esto es, de una privación real, al enunciarla, necesitamos aportar el objeto requerido por el lenguaje: ese objeto no puede ser también real, pues lo real está *“lleno por definición”*²²⁷ (o, ni lleno ni vacío, lo real es lo que es, nada más), es decir que en lo real no falta nada. Si sólo disponemos de los tres registros lacanianos, el objeto sólo puede ser ya imaginario o simbólico. Lacan no explica del todo por qué el objeto no puede ser imaginario, quizás sea porque lo imaginario requiere la subjetivación del propio sujeto que padece la falta. No así lo simbólico, pues cualquiera puede afirmar que *en tal sitio falta tal cosa*. Dicho de otro modo, si en el caso de la privación la persona no subjetiviza la falta, entonces no puede *imaginarizar* su objeto.

En un capítulo próximo, explicitaremos que el padre imaginario es el padre omnipotente, el padre que decide el orden de las cosas, la concepción común de Dios como creador de todo. En tanto tal, y visto que la privación es un hecho (un agujero real), el responsable o agente de la privación es Dios, el padre imaginario.

²²⁵ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 36.

²²⁶ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 38.

²²⁷ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 218.

Tal como hicimos antes para la frustración, podemos ahora escribir la privación según los tres registros:

Agente	Tipo de falta	Objeto
Padre imaginario (I)	Privación real (R)	(S)

Resumiendo, por una parte, sabemos que la frustración le enseña al niño que los objetos pueden estar o no estar por la acción de un agente que algunas veces hace cosas lógicas (agente simbólico) y otras actúa sin sentido (agente real). Por otra parte, gracias a la aprehensión de la privación, también entendemos que los niños pueden tomar conciencia de la falta de pene en la entrepierna de las niñas. La puesta en común de ambas ideas nos permitirá abordar el concepto de castración.

6.1.3 La castración o el establecimiento del orden simbólico

*“La castración que buscamos definir toma como base la aprehensión en lo real de la ausencia de pene en la mujer. (...) Efectivamente, parte de la humanidad está, como se dice en los textos, castrada. Obviamente, este término es totalmente ambiguo. Está castrada en la subjetividad del sujeto. En lo real, en la realidad, en aquello que es invocado como experiencia real, está privada.”*²²⁸

No es mucha aproximación afirmar que es la relación a la castración la que estructura la psique de tal forma que la persona es bien neurótica, bien psicótica, bien perversa; luego la importancia de su aprehensión es central. En efecto, de la vivencia de la castración se deducirá la relación del sujeto con su deseo (que es un concepto nuclear para el psicoanálisis –y para cualquiera, si se considera su acepción más general como motor de la psique). Las previas conceptualizaciones de la frustración y de la privación

²²⁸ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 218.

tienen como objetivo principal sacar en claro que la castración es, para Lacan, una deuda en el plano simbólico.

Por una parte, el tipo de falta desarrollado en el capítulo anterior, la privación, se presenta como una condición de agujero en lo real, como una falta real. Por otra parte, el estadio fálico, lo hemos abordado en la primera parte de este trabajo, se caracteriza por una pre-subordinación de las pulsiones parciales a la zona genital y por la primacía del falo, creencia propia de la fase homónima en la que la condición sexual viene condicionada por la presencia o ausencia de un único atributo.

La constatación de la privación genital no interviene, es lógico, antes del momento en el que esa zona acapara toda la atención del joven sujeto, es decir, no aparece antes del estadio fálico. La importancia de la constatación de la privación radica en que abre paso al complejo de castración, la primera siendo una de las condiciones causantes del segundo: *“La castración (...) toma como base la aprehensión en lo real de la ausencia de pene en la mujer”*²²⁹. En efecto, de un lado, es sólo después de la constatación de que algunos seres están privados que el varón puede llegar a pensar que han sido castrados y que, por ende, él mismo puede llegar a ser castrado. Y, del otro lado, es sólo tras la constatación de la privación propia que la niña puede pensar que le han castrado los genitales y aprehenderse como tal.

Mientras que la frustración aludía a objetos preedípicos; la privación y la castración tratan ya con objetos fálicos (pene y falo imaginario, respectivamente).

6.1.3.1 El falo imaginario se destina a ser el objeto de la castración

*“(…) en el mundo de los objetos, hay uno con una función paradójicamente decisiva, el falo. Este objeto definido como imaginario de ningún modo puede confundirse con el pene en su realidad, es propiamente su forma, su imagen erecta”*²³⁰

²²⁹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 218.

²³⁰ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 70.

Hagamos un pequeño recordatorio. El falo tal como lo introduce Freud es el falo imaginario, es decir, aquel de la primacía del falo, ese que no se tiene y se envidia, o que se tiene y se teme perder. Esta declinación del objeto de deseo, Freud la trae calificando de *fálica* a la primera fase de estadio genital. ¿Que introduce con esto? Que la vida sexual de los individuos encuentra en ese estadio su origen y que, por tanto, ésta es regida por la asunción inconsciente de que existe un único órgano sexual que por su presencia o ausencia marca lo que viene llamándose la diferencia sexual. En el imaginario inconsciente de cada hombre (entiéndase: persona en posición masculina), él mismo lo posee. En el imaginario inconsciente de cada mujer (entiéndase: persona en posición femenina), ella misma es carente de falo.

El correlato real, esto es, la presencia o ausencia de pene cuando hablamos de hombres o mujeres biológicos refuerza tal imaginario. En efecto, no es descabellado pensar que el desarrollo del registro imaginario en la psique de la persona está muy influido por las primeras experiencias de visión ya que lo imaginario refiere precisamente a las formas antes que a cualquier otra cosa. Esto contribuye a explicar en parte por qué la mayoría de las mujeres (biológicas) se ubican del lado de la falta que caracteriza a la posición femenina; y porque la mayoría de los hombres (biológicos) se ubican del otro lado, el que se corresponde a la posición masculina.

Pero al margen de lo anterior, algunas características intrínsecas del pene lo predestinan a ser investido por ambos sexos y a hacerse falo. Es visible y narcisísticamente reconocido: su presencia destaca como el trazo unario que dibuja y ha sido míticamente valorada (preferencia histórica por dar a luz a un varón). Su carácter tumescente / detumesciente es acorde con la activación y desactivación que, si son asemejadas a los roles activo y pasivo descritos por Freud como propios respectivamente del sexo masculino y femenino, son correlativas a la presencia y ausencia de falo, respectivamente. Su tumescencia y detumescencia también apuntan a la oposición entre el uno de la presencia y el cero de la ausencia. Su lugar de apéndice con respecto a la forma general del cuerpo apoya además el imaginario de cierta amovilidad (de lo recortable): el pene es susceptible de ser perdido. Todas estas características destinan al pene a ser el actor privilegiado del binarismo 0/1 de todo el sistema lingüístico, el factor orgánico de nuestro ordenador psicosexual.

Otra de las razones que permiten investir al pene como falo, es decir, por ahora, como símbolo de la presencia-ausencia, es que el momento vital en el que la entrepierna acapara toda la atención del infante (eso es, durante el estadio fálico) corresponde con el momento en el que el desarrollo del niño es tal que no requiere la presencia de la madre o cuidadora de manera tan asidua. El que el niño tenga que enfrentarse con el vaivén de la presencia materna en el momento de la fase fálica crea indelebles vínculos entre ambas ocurrencias.

El ir y venir de la madre rompe con la completud imaginaria con que eventualmente podría fantasear el niño, es decir, esa según la cual él lo es todo para la madre y *viceversa*.

Es notable que esa fantasía de completud imaginaria no alcanza sólo al niño. Tal como destaca Lacan, “[si] la mujer encuentra en el niño una satisfacción, es precisamente porque encuentra en él algo que calma en ella, de mejor o peor manera, su anhelo fálico, que lo satura”²³¹. El bebé no es querido por sí mismo, sino por cierta imagen a la que representa (simbólicamente). Lacan utiliza precisamente este lugar del bebé en la dinámica libidinal de la madre para ejemplificar la permanente imbricación de los tres planos y la función de nudo que opera lo simbólico: “la madre hace del niño como ser real el símbolo de su falta de objeto, de su apetito imaginario del falo”²³².

En lo que el niño se percata de la intermitencia de la presencia materna, entramos en lo que Lacan conceptualiza como fase del cebo. La madre le quiere por algo que está más allá de él (veremos en la última parte de este trabajo que esto sucede con todos los objetos de deseo) y, de alguna forma, el niño se percata de ello. La fase del cebo consiste en que el niño se haga pasar por el falo y así intente determinar cuánto gobierna él la presencia de la madre.

Esa tríada imaginaria (madre-niño-falo) existe en la madre desde que nace el niño. El niño se percata de ella cuando ya es tarde, es decir, cuando la madre empieza a irse de su lado (pues con ello entiende que la madre desea más allá de él). Coincidiendo con la

²³¹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 70.

²³² Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 82.

fase fálica, se rompe cierta estabilidad. La fase del cebo en la que el niño juega a hacerse falo de manera más consciente entraña un peligro para su integridad física.

La situación que podía ser simplemente *mamá desea algo más allá de mí* pasa a ser *mamá desea al falo más allá de mí y si lo tengo yo entonces me va a aniquilar*. Ahí, en lo que las sensaciones genitales se han intensificado y que el acento se ha desplazado, es cuando hay que aportar una solución a la rotura del equilibrio.

6.1.3.2 La castración de la madre

Volvamos sobre el reconocimiento del triángulo madre-hijo-falo. Éste coincide, en el hijo, con una gran decepción originaria: “*no sólo no es el único objeto de la madre, sino que además el interés de ésta, más o menos acentuado según el caso, es el falo*”²³³. A partir de esta constatación, va a reconocer a su madre como privada, pues carece ella misma de ese objeto, y aprehenderla como castrada. Es éste, para Lacan, un momento decisivo del desarrollo.

Lacan ilustra aquella doble constatación (y decepción) de la insuficiencia propia y de la privación de la madre con el caso de una niña fóbica observada por Alice Balint, una discípula de Anna Freud. La paciente, una niña de dos años y medio, se encuentra custodiada en algún centro. Se ha dado cuenta de que los niños tienen la cosita de hacer pipí, como se expresa Juanito, y ha funcionado un tiempo en el eje de la rivalidad imaginaria. El padre murió durante la guerra y la madre funciona como madre simbólica, pues la visita cada tanto y, además, realiza pequeñas maniobras rituales al aparecer y al despedirse. Una buena noche, se dispara la fobia y la niña se despierta con terror: soñó con un perro que la quería morder.

Lacan destaca lo siguiente. La fobia no se dispara cuando la niña se da cuenta de su *afalicismo* (según Lacan, Anna Freud afirmaría que las fobias nacen como consecuencia de la constatación de la castración propia), pues lo único que se dispara en ese momento es un complejo de masculinidad evidente en la rivalidad con los varones. En ese

²³³ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 82.

momento, hay madre simbólica, una madre que va y viene con cierta frecuencia y que juega al aparecer y al irse. Pero un día la madre enferma y deja de venir, podemos suponer que pasa a ser una *potencia real* ya que sus idas y venidas ya no responden a un patrón relativamente previsible, pero tampoco pasa nada en ese momento. Cuando sí aparece la fobia es cuando vuelve la madre, meses más tarde, debilitada por una operación quirúrgica. Allí es cuando la niña tiene el sueño de terror, es decir, lo tiene cuando percibe a su madre debilitada, esto es, como *afálica* también. Es a partir del momento en el que la madre es percibida como carente de falo que se vuelve necesaria la fobia.

Luego la fobia desaparece, la madre se vuelve a casar y recupera a la hija. Hay un nuevo hermano mayor y se nos comenta que se interesa por la sujeto por su condición misma de *apeneana*. En efecto, practica juegos eróticos con ella. Según la teoría de Anna Freud, que relaciona la aparición de la fobia con la simple constatación de la privación propia, esa situación debería ser facilitadora de la recaída en la fobia, dado lo que motiva el interés del hermano. Pero la niña no recae en la fobia. No recae, según Lacan, porque ha aparecido un padre, una potencia real que impone un orden simbólico y que permite que los tres términos de la tríada niño-falo-madre mantengan distancias, digamos, de seguridad para que ya no sea necesaria la fobia: *“[el padre] basta para mantener entre los tres términos de la relación madre-niño-falo un margen suficiente, y así el sujeto no tiene que mantenerlo poniendo algo suyo, poniendo algo de su parte”*²³⁴.

6.1.3.3 Los tres padres

*“El padre es aquel que posee a la madre, que la posee como padre, con su verdadero pene que es un pene suficiente, a la diferencia del niño que se encuentra, él, frente a un instrumento mal asimilado e insuficiente, cuando no rechazado y repugnado.”*²³⁵

²³⁴ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 75.

²³⁵ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 363.

A parte de la de ¿qué quiere una mujer?, hay otra pregunta nunca resuelta por Freud y que sin embargo motivó, en parte, su investigación analítica. Se trata de: ¿qué es ser un padre?

La distinción de un padre real o imaginario y de un padre simbólico resulta fundamental para abarcar las problemáticas edípicas en el varón y en la hembra. No obstante, tal como comentamos con anterioridad, en el seminario de *La relación de objeto*, la distinción que realiza Lacan resulta algunas veces algo forzada y tal vez demasiado guiada por la necesidad de que exista una rotación perfecta del agente, del tipo de falta y del objeto según los tres registros. Desde luego, en el nivel del padre, la distinción que más interés entraña para los temas tratados en este trabajo es aquella, fundamental, entre el padre agente de la castración y el padre garante del orden simbólico.

Ayudémonos de *Tótem y tabú*²³⁶ (publicado en 1913) para definir ambos padres: imaginario y simbólico. El padre de la horda primitiva, descrito en tanto poseedor celoso de todas las mujeres, en tanto rival en el acceso a las mujeres de la horda, es el padre imaginario. Este padre se inscribe sobre el eje de la relación imaginaria que es, como ya ha sido dicho, el eje de la reciprocidad, el eje en el que sujeto y objeto se intercambian de sitio continuamente. Luego, en la teoría lacaniana, el padre imaginario:

*“(...) siempre nos las vemos con él. Es aquel al que se refiere de la manera más común toda dialéctica, ésa de la agresividad, ésa de la identificación, ésa de la idealización vía la cual el sujeto accede a la identificación con el padre. (...) Si lo llamamos imaginario, es también porque está integrado en la relación imaginaria que constituye el soporte psicológico de las relaciones con el semejante, que son, hablando con propiedad, relaciones de especies, se encuentran en el fondo de toda captura libidinal y de toda erección agresiva. (...) Es el padre terrorífico que reconocemos en el fondo de tantas experiencias neuróticas, y no tiene en absoluto, obligatoriamente, relación alguna con el padre real del niño.”*²³⁷

²³⁶ Freud, 1997h, *Tótem y tabú*.

²³⁷ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 220.

Es, pues, el padre de la agresividad, de la identificación y de la idealización vía la cual el sujeto accede a la identificación con el padre.

El padre imaginario también es Dios todo poderoso, el responsable de que algunos seres estén privados de pene. Es el fundamento del orden del mundo en la concepción común de Dios, el que lo ha creado todo²³⁸.

Pero en *Tótem y tabú*, cuando los hijos matan al padre real, es el padre simbólico el que lo remplaza. El padre simbólico o, lo que es lo mismo, la representación simbólica del padre real muerto, es el que a través de los hijos dicta la ley fundadora de la civilización. Es el padre que existe cuando ya no existe el padre real y que surte un efecto simbólico, una ley capaz de trascender lo simbólico para alcanzar la realidad, influyendo sobre la conducta real de los hijos. Este punto no es baladí: para los que hablan, es tal el alcance de lo simbólico que éste modifica el mundo: lo estructura en una realidad. El padre muerto (esto es, el padre simbólico) en esta novela freudiana de tintes antropológicos prohíbe que, en la realidad, los hijos mantengan comercio sexual con las hembras de la tribu.

Al respecto del asesinato del padre, Lacan precisa que la palabra *tuer* (*matar* en francés), igual que en alemán (*töten*) proviene del latín *tutare* que quiere decir *conservar*.

Insistamos en que aquel que Lacan llama *padre real* en ese seminario sobre las relaciones de objeto puede confundir un poco a los lectores avanzados de la obra de Lacan. Digamos que este padre real puede equivalerse con el *padre de la realidad*, siempre que éste cumpla con la función que vamos a describir a continuación, lo cual no es el caso con Juanito.

Este padre de la realidad es, por ejemplo, el hombre que está en casa y del que el niño ha observado que posee un pene mayor que el propio, o el que impide el acceso a la madre (durmiendo con ella, por ejemplo). Es, en otras palabras, el que siempre puede

²³⁸ Lacan, 1994, *La relation d'objet*, p. 275.

demostrar que él sí *lo* tiene y mientras que el infante no. Es, en tanto tal, el padre agente de la castración. Es el padre que, gracias a una amenaza imaginaria percibida como tal por el hijo, castra a éste en el plano simbólico quitándole el falo imaginario. La ausencia de este padre no carece de consecuencias: *“[la castración] puede ser marcada de manera profunda, y profundamente desequilibrada, por la ausencia de padre real. Esta atipia, cuando ocurre, requiere entonces la sustitución del padre real por algo distinto, lo cual es profundamente neurotizante”*²³⁹.

Es gracias a esa interpelación imaginaria (imaginaria para el hijo) del padre al hijo que este último ha de aceptar la castración en un plano simbólico con la esperanza de que, más tarde, ello le dará acceso al falo simbólico para que él pueda poseer también a otras mujeres y trasmitírselo a sus propios hijos.

*“¿El descubrimiento del análisis no es, acaso, mostrarnos cuál es el mínimo de exigencias a las que es necesario que responda el padre real para que comunique, haga sentir y transmita al niño la noción de su lugar en ese orden simbólico?”*²⁴⁰.

Así, el agente de la castración es el padre real (entendido como *padre de la realidad*), pero el objetivo final de su intervención es la instauración del padre simbólico como garante del orden de lo simbólico y, en consecuencia, como garante de la estructuración de la realidad.

El paso por la ley siempre debe hacer actuar a un agente real, que no pertenece a la estructuración, que actúa de manera imprevisible, un agente contra el cual es mejor no tener que pelear. ¿Pero qué hacer cuando no hay padre de la realidad o cuando éste no asume su función de manera suficiente como para que impacte al niño de la manera deseada?

²³⁹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 221.

²⁴⁰ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 399.

Una de las sustituciones más comunes cuando se perciben carencias del padre se da en la fobia. En eso se parece la fobia a los delirios psicóticos: son un mal que evitan un mal mayor, un intento de estructuración de la realidad: “*la fobia es un intento de solución del problema*”²⁴¹.

Los objetos fóbicos constituyen una suplencia al cometido de ambos padres. Suelen tener una parte de *potencia real* (esto es, de imprevisible, superior en fuerza y peligro) y una parte muy simbólica que les permite actuar como un significante según reglas que le son propias y definen el orden simbólico. Cuando no hay un padre que permita asegurar la distancia de seguridad y colocar a cada uno en su sitio es cuando el sujeto se inventa ese elemento que es el objeto fóbico para cumplir con un propósito similar.

Jacques-Alain Miller trabaja ese seminario IV de Lacan en *Donc*. Desarrolla, en particular, esas dos caras del objeto fóbico. El perro de la fobia es un perro salvaje (luego imprevisible y real desde la perspectiva del niño), amenazante y castrador. La vertiente real de la fobia, es decir, aquella según la cual el objeto fóbico remplace al padre-potencia-real es ilustrada por Miller cada vez que indica²⁴² que con ésta se remplace la angustia (que no tiene objeto) por el miedo (que cuaja, por su parte, alrededor de un objeto bien definido, el objeto fóbico). A propósito de la vertiente simbólica de la fobia, Miller dice: “*Tenemos aquí el mecanismo de la fobia en tanto que se nos plantea que el objeto fóbico es un ersatz del Nombre-del-Padre. El objeto fóbico es un significante*”²⁴³. Lo más elemental de un objeto fóbico es que define implícitamente zonas de peligro y zonas de seguridad. Esta *binariedad* (peligro / seguridad) ordena la realidad y es acorde con el que el lenguaje esté formado por fonemas yuxtapuestos diferenciados los unos de los otros por sonidos unitarios.

¿Para qué tiene que intervenir un elemento castrador en ese momento, sea el padre real, sea un perro bravo? Consideremos el caso del varón. Él se ha percatado de que la madre es *afálica* y él mismo se considera provisto imaginariamente del falo. Si la madre es afálica, es deseante, y si desea, desea el falo que es lo único que se puede desear

²⁴¹ Miller, 1994, *Donc*, p. 78.

²⁴² Miller, 1994, *Donc*, p.94.

²⁴³ Miller, 1994, *Donc*, p.83.

(porque está más allá de todos los objetos de deseo). Como el niño lo posee imaginariamente, la madre lo desea a él y lo va a comer. En otras palabras, el niño necesita que venga un padre real con un pene real a darle lo que le falta a la madre para que él no tenga por qué temer por su integridad física.

El padre castrador interviene colocando a cada uno en su sitio e instaurando el orden simbólico de la deuda tal como pasaremos a desarrollar a continuación. La niña, al estar en la rivalidad imaginaria del complejo de masculinidad, sostiene, de alguna forma, la creencia de la presencia del pene propio y la consecuencia es la misma: *mamá desea, estoy haciendo como si lo tuviera, luego ella me desea a mí, luego me va a comer*. Es notable que si el niño o la niña no se consideran poseedores imaginarios del falo en ese entonces, el resultado también es el mismo visto que éste es precisamente el momento del cebo, de intentar entender, colocándose en el lugar del falo de la madre, cuán dependientes de la presencia del infante son las idas y venidas de la madre.

6.1.3.4 *Modus operandi de la castración*

En el seminario IV, Lacan continúa en la línea marcada por Freud y descompone la novela familiar freudiana de la castración. La estructura de tal forma que hace intervenir a la madre y luego al padre en tres / cuatro tiempos. La distinción precisa de los elementos entre sí, así como de las diferentes caras de cada elemento, se inscribe en su línea estructuralista y le permitirá abordar al año siguiente en *Las formaciones del inconsciente*, la metáfora paterna desde un enfoque casi matemático.

Primero, la madre es objeto de amor, es deseada por su presencia y el niño se incluye en la relación como objeto de amor de la madre.

“Se trata de que se entere de esto, de que aporta placer a la madre. Esta es una de las experiencias fundamentales del niño, saber si su presencia gobierna, por poco que sea, la de la presencia que necesita, si él mismo aporta la luz que

hace que dicha presencia esté ahí para envolverle, si él le aporta una satisfacción de amor. En suma, ser amado, geliebt werden, es fundamental para el niño”²⁴⁴.

Al niño le interesa sumamente esa relación con la madre, el hecho de que la madre le ame. Sin embargo, como ya se mencionó, rápidamente el infante se da cuenta de que no está solo en la relación con la madre. Esto constituye lo que podemos llamar el segundo tiempo: el niño descubre el penisneid²⁴⁵ de la madre, la madre desea algo aun cuando él está.

El tercer tiempo es constituido por el quehacer del niño con el penisneid de la madre y ese quehacer radica en la llamada fase del cebo. De alguna forma el niño busca ofrecerle él mismo el falo a la madre y recurre a varios artilugios posibles (identificación con la madre como portadora de falo, identificación con el falo, etc.):

“Hay aquí un alto grado, no de abstracción, sino de generalización de la relación imaginaria que llamo tramposa, mediante la cual el niño le asegura a la madre que puede colmarla, no sólo como niño, sino también en cuanto al deseo y, por decirlo todo, en cuanto a lo que le falta”²⁴⁶.

Al cabo de un tiempo, y se ve nítidamente en el caso Juanito, surge un cuarto momento, por así llamarlo, de emergencia de lo real en el que algo de ese real se despierta. En el caso de Juanito se trata de su pene que empieza a remover. Ya no puede usar el recurso imaginario del cebo, va a tener que presentarle *esto* a la madre y se trata de un *esto* bastante ridículo. En este punto se puede jugar, dicho sea de paso, algo de la estructuración psicótica:

“En la medida en que la situación prosigue, es decir que no interviene, por la Verwerfung que lo deja al margen, el término del padre simbólico, cuya

²⁴⁴ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 224.

²⁴⁵ *Envidia de pene* en alemán; el uso de este término alemán acuñado por Freud es relativamente común dentro de la comunidad psicoanalítica hispanohablante.

²⁴⁶ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 225.

necesidad comprobaremos en lo concreto, el niño se encuentra en una particularísima situación, a merced de la mirada del Otro, de su ojo.”²⁴⁷

Pero para aquel que no terminará siendo psicótico, la única salida a esta situación la constituye el *complejo de castración*. El complejo de castración surge como algo que va a poner un poco de orden en ese juego imaginario. El padre real es el agente, el agente contra el cual uno no tiene más opciones que las de aceptar las reglas del juego (*“con el padre no hay forma de ganar, salvo que se acepte tal cual es el reparto de papeles”*²⁴⁸). Lacan habla de *reglas del juego*, es un juego con reglas, luego es simbólico. Se ve, el complejo de castración surge a raíz del juego anterior que era imaginario: *“La intervención del padre introduce aquí el orden simbólico con sus defensas, el reino de la ley, o sea que el asunto ya no está en manos del niño y, al mismo tiempo, se resuelve en otra parte”*²⁴⁹.

Pero ¿cómo actúa el padre real en la novela lacaniana? La castración, tal como la formula Lacan para el varón, se resume de la manera siguiente.

El niño, en su imaginario, ya posee el falo, pero ese falo imaginario, influido por el despertar y las proporciones de su pene real, es un falo carente, insuficiente para satisfacer a la madre. Debe serle remplazado. El niño debe recibir simbólicamente el falo del padre para así poder ser luego su depositario legítimo para con las otras mujeres. Sea como sea, para que él necesite el falo, y visto que se supone que de primeras ya lo posee (el falo imaginario), hace falta primero que se lo quiten o que una instancia castradora amenace con quitárselo. *“Es en un plano simbólico, es decir aquí en el plano de una suerte de pacto, de derecho al falo, que se establece esta identificación viril que es el fundamento de una relación edípica normativa”*²⁵⁰.

Así, es porque el sujeto macho se ve investido simbólicamente del falo que lo podrá usar luego, legítimamente, con los objetos sexuales que sucedan al objeto materno. Es

²⁴⁷ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 227.

²⁴⁸ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 227.

²⁴⁹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 227.

²⁵⁰ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 82.

decir, si acepta que ese instrumento que tiene no vale, si acepta que no puede usarlo con la madre, entonces luego podrá él también disfrutar de otras mujeres tal y como el padre disfruta ahora de la madre. Es tan así que el varón psicótico, que se caracteriza por no haber aceptado ese pacto simbólico que es la castración, suele ser incapaz de asumir el encuentro sexual.

La intervención del padre como cuarto elemento de la tríada madre-hijo-falo es lo que permite transcender la relación de frustración porque, a diferencia de ésta, la relación de castración es una relación donde lo que se toma (de modo imaginario) es devuelto de alguna otra forma (simbólica) instaurándose así la dimensión del pacto, de la ley, de la prohibición del incesto.

Lacan aprovecha las explicaciones que definen los tres tipos de falta para aclarar la relación existente entre lo simbólico y lo sexual basada en la regulación de lo sexual por la ley. Es una aclaración de interés para este trabajo, pues explica, en complemento de lo enunciado en el primer capítulo de la parte dedicada al falo en Freud, por qué lo sexual es fundamental en lo psíquico. Dice así:

“la simbólica del don y la maduración genital, que son dos cosas diferentes, están sin embargo vinculadas por un factor que está incluido en la situación humana real, a saber las reglas instauradas por la ley en cuanto al ejercicio de las funciones genitales, en tanto que entran efectivamente en juego en el intercambio interhumano”²⁵¹.

Es decir, si el niño se topa con el padre, y desde allí con la simbólica de la ley, durante la fase fálica y en ninguna otra, es precisamente porque se ha intensificado su interés sexual por la madre. Asimismo, por la fase en la que se encuentra el niño, su imaginario se está estructurando en ese momento alrededor del falo. El fantasma del falo es inseparable de la dialéctica del don, igual que la introducción en lo sexual es inseparable de la introducción de la ley. Dicho de otra forma: la ley más básica de toda sociedad es la prohibición del incesto; y el ser hablante no es (no hay sujeto) sin sociedad. Si el sujeto es, es porque existe la ley de la prohibición del incesto que

²⁵¹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 123.

establece un punto de encuentro entre lo sexual y lo simbólico. Volveremos a ello más adelante.

Esto da paso a una versión lacaniana del *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*: “Freud insiste en ello –el falo no tiene, por una buena razón, el mismo valor para aquel que posee realmente el falo, es decir el niño varón, y para el niño que no lo posee, es decir la niña”²⁵². Así, la posición imaginaria de aquel que posee el correlato real del falo es tal que, en el nivel de la simbólica del don, se verá colocado como el que lo puede dar. Al revés, el que se ve privado de él se encuentra en la posición imaginaria de aquel que ha de recibirlo del otro. Se ve, los tres registros se encuentran enlazados en estas dialécticas.

La simbólica del don hace entrar a la niña en el complejo de Edipo: es porque no tiene el falo imaginario que lo irá a buscar donde ella piensa que se encuentra, en el padre. Al revés, esa misma simbólica hace salir al niño del complejo de Edipo: es en lo que ha entendido que tiene que renunciar a la madre y que el falo es algo que se intercambia que el varón sale de ese complejo.

Ya podemos completar la tabla agente-falta-objeto con la castración:

Agente	Falta de objeto	Objeto
Padre real (R)	Castración, deuda simbólica (S)	Falo imaginario (I)

6.1.4 Una primera aproximación al concepto de falo simbólico

*“(…) no se trata en absoluto de un falo real que, como real, exista o no exista, sino de un falo simbólico que por su naturaleza se presenta en el intercambio como ausencia, una ausencia que funciona en cuanto tal.”*²⁵³

²⁵² Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 123.

²⁵³ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 152.

Lacan introduce en *La relación de objeto* una primera diferenciación, fundamental pero algo compleja, entre falo imaginario y falo simbólico.

Tal como explicamos ya, el falo imaginario es aquel que siente la niña que le falta, imaginariamente. Es el que ella anhela, el que le gustaría tener entre las piernas (muchas veces de manera consciente). En el varón, la conceptualización del falo imaginario es un tanto más delicada. Es aquel que él cree tener, más allá de que posea su correlato real. Puede decirse que es el falo que el hombre cree que la mujer desea en él, es el falo que satisface la falta imaginaria de la mujer desde la perspectiva del hombre.

Tal como pasaremos a desarrollar a continuación, en ese seminario IV el falo simbólico aparece en juego en la ausencia y en el intercambio. También se recurre a él cada vez que algo designa una cosa distinta de lo que es. Al ser estos aspectos (ausencia, intercambio, designar otra cosa que lo que se es) esenciales en la aprehensión del lenguaje, la teorización del falo simbólico, y más precisamente la transición entre falo imaginario y falo simbólico en el complejo de castración, es fundamental.

El falo simbólico es el falo que se intercambia y, de hecho, es el que se presenta en el intercambio como ausente. Es un concepto difícil de asir porque importa tanto cuando está presente que cuando falta:

“Está hecho para tener esa suerte de alternancia fundamental, que hace que, habiendo aparecido en algún punto, desaparece, para reaparecer en otro. Dicho de otra forma, circula dejando tras de sí el signo de su ausencia en el punto del que proviene”²⁵⁴.

Es como si el falo simbólico designara una plaza, un sitio donde pudiera o no aparecer el falo imaginario: el lugar que le está reservado si aparece.

²⁵⁴ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 152.

Si el falo imaginario tiene que ver con la percepción que tienen de sí mismos el hombre y la mujer, en tanto que el primero siente que lo tiene y que la segunda se vive como carente de él; el falo simbólico es el que está más allá de toda relación de amor: *“Es en tanto que está o que no está, y únicamente en tanto que está o que no está, que se instaura la diferenciación simbólica de los sexos”*²⁵⁵. En tanto tal, la mujer, por mucho que no posea el falo imaginario, participa del falo simbólico a título de ausencia. Dicho de otra forma, tenerlo o no tenerlo no es lo importante cuando se habla del falo simbólico, pues cuenta tanto cuando está como cuando no está.

Una ilustración de ello es cuando Lacan dice que lo que se ama más allá del objeto de amor, es su falta (*“el amor se basa sobre el hecho de que el sujeto se dirige a la falta que hay en el objeto”*²⁵⁶). Esta falta, inserta en la dinámica de una relación amorosa, remite al falo simbólico que, como vemos, actúa tanto cuando está como cuando no está: *“(…) en lo que [la mujer] es tomada en una relación intersubjetiva, hay para el hombre, más allá de ella, ese falo que ella no tiene, es decir el falo simbólico, que existe allí como ausencia”*²⁵⁷.

Así, en lo que consideramos a más de una persona, en lo que hablamos de intercambio, de amor, en lo que pensamos en una dinámica de *a dos* y ya no en una autopercepción, es el falo simbólico el que está en juego²⁵⁸. También, según el Lacan del seminario IV, es porque no posee el falo (o, lo que es lo mismo, porque participa de él como ausencia, porque tiene el lugar para tenerlo) que la niña entra en el complejo de castración que permite fijar en ella la estructura de la diferencia de los sexos. La conceptualización, más radical, que hace tomar a la vagina valor de alojamiento del pene es acorde con la participación de la mujer en el falo simbólico.

²⁵⁵ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 153.

²⁵⁶ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 165.

²⁵⁷ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 153.

²⁵⁸ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 153.

No son pocas las veces que Lacan recurre al falo simbólico para apuntar al mecanismo por el que algo es utilizado para designar otra cosa distinta de lo que se es y, en particular, para designar a un objeto faltante.

En Las estructuras elementales del parentesco, Lacan *dixit*, Levi-Strauss avanza que las mujeres se intercambian entre linajes masculinos, linajes a los cuales ingresan vía la dinámica del don: reciben un falo de manera simbólica y dan en retorno un niño que toma el valor de sustituto. O, desde el punto de vista de los hombres: *he recibido una mujer de otro linaje, debo a otra generación o a otro linaje otra mujer*. Asimismo, en el amor se suele decir que es la mujer la que se da, que se entrega: acorde con las estructuras elementales del parentesco, es evidente que es en el plano simbólico donde se da. En efecto, en el plano real de la penetración y de su desenlace, es más bien el macho el que da; y en el plano imaginario también, pues la experiencia analítica, dice Lacan, permite llegar a la conclusión de que no existe, en ese plano, ninguna posición más devoradora que la de la mujer en el acto del amor (devora lo que el hombre le da).

Comentemos anecdóticamente el caso del fetichista. El que el falo simbólico sea también el que está presente en el fetiche del perverso es lo que permite explicar que su estructura perversa casi sólo se encuentra en varones. El término *fetiché*, etimológicamente, proviene de *factice* que designa el elemento “*fabricado por el hombre en la imitación de las cosas naturales*”²⁵⁹: el fetiche representa algo que no es. El falo simbólico es el falo en tanto puede faltar, es decir, en el caso del perverso, el falo de la madre. Si el fetiche representara al falo como tal, el falo como presente (es decir, en el caso del hombre, el falo imaginario que posee), ¿cómo podría explicarse que esa estructura casi sólo se encuentre en varones si ellos se viven imaginariamente provisto del falo? Lacan conceptualiza el fetiche como el elemento que nos permite aprehender el falo simbólico, ya que el fetiche es precisamente el sustituto que queda en el lugar de la castración materna, el símbolo del pene faltante de la madre. El fetiche es el falo simbólico de la madre: “*Por decirlo de una vez, el pene en cuestión no es el pene real,*

²⁵⁹ Diccionario online del CNRS francés, equivalente al CSIC español, <http://www.cnrtl.fr/definition/factice>.

sino el pene en la medida en que la mujer lo tiene —es decir en la medida en que no lo tiene”²⁶⁰.

Por otra parte, la topología del velo propuesta por Lacan pone también en relación falo imaginario y falo simbólico. Lo hemos dicho, la relación sujeto-objeto apunta a un más allá (el falo simbólico) posibilitado por la falta del objeto imaginario. Si se interpone un velo sobre una parte del objeto, el sujeto que mira proyecta sobre el velo la imagen del elemento faltante (del elemento tapado por el velo). El que el sujeto mire el velo delata su deseo hacia el elemento velado. El elemento velado es falo simbólico. El falo simbólico (que es la falta que causa el más allá apuntado por el amor sujeto-objeto) se proyecta en falo imaginario en el velo. El fetichista necesita el velo para proyectar en él de manera imaginaria el elemento que le falta al objeto.

Volvamos al complejo de castración. Esta vez procuremos asir en qué inaugura este hito la imbricación de los planos imaginarios e simbólicos vía la sumisión del primero al segundo.

Lo hemos dicho antes, uno de los virajes para el niño es darse cuenta de que a la madre le falta algo más allá de él. El niño aprehende rápidamente la idea de que no está solo. Se pueden concebir, pues, las etapas siguientes:

- El niño se relaciona con la madre de tal forma que la presencia de ésta le trae placer (o le resta displacer).
- Luego observa que la madre va y viene; aun así, es fundamental que el niño sea algo que gobierne, en cierta medida, las idas y venidas de la madre (una cosa es que no esté solo, otra bien distinta sería que su presencia no mandase en absoluto sobre la presencia de la madre -en tal caso nos dirigiríamos hacia una estructura psicótica).
- El niño concibe entonces el *penisneid* de la madre.

²⁶⁰ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 152.

- Esta constatación desemboca sobre la *fase del cebo*, las opciones elegidas por el niño suelen ser identificarse con el falo, o presentarse él mismo como portador de pene (opciones que entrañan en sí la dimensión del cebo).

Si para facilitar la aprehensión de las idas y venidas de la madre, Freud recurría a la idea de algún hermanito nacido después y objeto de celos, Lacan conceptualiza la falta de la madre como estructural y apunta que esto basta para que el niño entienda que él no está solo en la relación con la madre:

“Algo se articula poco a poco en la experiencia del niño, que le indica que, en la presencia de la madre a sí mismo, no está solo. (...) Nuestra hipótesis de base es que hay otro término en juego que es, él, radical, constante, independiente de las contingencias de la historia, es decir, de la presencia o de la ausencia del otro niño”²⁶¹.

Al conceptualizar el caso de la niña, Freud dice que ésta busca el falo en el padre bajo el sustituto simbólico del niño que el padre le puede dar. La reformulación lacaniana, algo despojada de artífices anecdóticos, se resume a lo siguiente: *“En tanto que no lo tiene como pertenencia, es de hecho porque renuncia a ello en ese plano de manera neta, que podrá obtenerlo como don del padre”²⁶²*. Es porque no lo tiene en el plano de la realidad, que busca que el padre se lo dé en un plan simbólico, que le dé un símbolo del falo, un hijo.

La articulación fálica correspondiente en el varón es un tanto más ardua. En efecto, conceptualizar el falo simbólico, es decir, conceptualizar el falo de la falta en sujetos que se creen imaginariamente provisto del falo, entraña complejidades extra (por el contrario, la conceptualización en la niña tiene un inicio mucho más apegado a la constatación de la privación -lo que facilita la aprehensión del falo como faltante). En el varón, existe una suerte de transición entre el objeto imaginario y el objeto simbólico²⁶³, desde la perspectiva del joven sujeto. Por ejemplo, hay todo un periodo, cuando Juanito ingresa en la fase fálica, en el que él ha entendido que su madre no tiene el falo y que lo

²⁶¹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 224.

²⁶² Lacan, 1994, La relation d’objet, pp. 202-203.

²⁶³ Lacan, 1994, La relation d’objet, pp. 208-209.

desea. Tras caer en esta cuenta, Juanito intenta exhibir su pene a modo de cebo, como para hacerle creer a la madre que él posee el falo y que, en todo caso, ella lo puede hallar en él. El pene exhibido a modo de cebo se correspondería más con el falo imaginario.

Pero hay un momento en el que, para el joven sujeto, la figura del Otro como garante de la verdad, como testigo de lo que acontece, va cogiendo más y más peso. No hay que extrañarse de que el garante de la verdad aparezca cuando el sujeto se va a hacer con el orden simbólico, pues la verdad en sí es un concepto esencialmente simbólico. Allí el joven sujeto entiende que el Otro comprende que lo que él enseña no es más que un cebo.

El Otro siempre le recordará a Juanito que él, Juanito, no tiene el falo porque quien lo tiene es ese Otro. Ese Otro es quien posee ese *atout maître*, la carta que gana a todas las demás, el falo de verdad:

“A partir de ese giro, el objeto ya no es el objeto imaginario con el que el sujeto puede engañar, sino el objeto del que siempre está en el poder del Otro mostrar que el sujeto no lo posee, o que lo posee insuficientemente. Si la castración juega ese papel esencial para toda la continuación del desarrollo, es que es necesaria para la asunción del falo materno como objeto simbólico. Es solo a partir del hecho de que, en la experiencia edípica esencial, es privado del objeto por aquel que lo tiene, por el que sabe que lo tiene, por el que lo tiene en toda ocasión, que el niño puede concebir que ese mismo objeto simbólico le será algún día donado”²⁶⁴.

Lacan utiliza la dialectización del precedente giro para explicar el *modus operandi* de su reformulación del Edipo en el varón. Ese pilar le permite luego articular que el futuro sujeto macho, inicialmente provisto de pene y/o del falo imaginario, debe obtener el falo simbólico del padre: *“Es el juego jugado con el padre, el juego del quien pierde gana*

²⁶⁴ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 209.

(...), que es el único que le permite al niño conquistar la vía por donde se depositará en él la primera inscripción de la ley”²⁶⁵.

Tras la castración del falo imaginario, el varón se encuentra con ese vale que es el falo simbólico y que le sirve como promesa a largo plazo de que él también podrá, algún día, gozar de objetos subsidiarios de la madre:

“Puede volverse él también alguien que –no digo ahora o inmediatamente- es un pequeño macho que (...) ya tiene su título en el bolsillo. Cuando venga el momento, si las cosas van bien -y no se lo comen los cerditos-, en el momento de la pubertad, tendrá su pene listo con un certificado que lo acompaña: ‘Aquí está papá quién, en buena fecha, me lo confirió’”²⁶⁶.

Así, el complejo de castración celebra la imbricación de los planos imaginarios y simbólicos: radica en una ley, una deuda, que actúa en un plano imaginario, el del falo imaginario, y que es impuesta por el padre. Lacan enuncia:

“El padre es aquel con el que ya no hay opción a ganar sino aceptando tal cual la repartición de los papeles. El orden simbólico interviene precisamente en el plano imaginario. Por algo es que la castración actúa sobre el falo imaginario”²⁶⁷.

6.1.5 El caso Juanito desde la perspectiva de *La relación de objeto*

Retomemos ahora algunos aspectos del caso Juanito bajo la perspectiva lacaniana de los tres registros que hemos venido desarrollando.

²⁶⁵ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 209.

²⁶⁶ Lacan, 1998, Les formations de l’inconscient, p. 171.

²⁶⁷ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 227.

Las coordenadas iniciales del caso son las siguientes: no hay frustración y tampoco está la figura paterna que ejercería de agente de la castración y que Lacan llama *padre real* en *La relación de objeto*.

Por una parte, la madre queda atrapada en la red simbólica, nunca da el giro de la *potencia real* y siempre que se le llama acude, siempre que se desliza Juanito en su cama por la mañana, ésta lo acepta. Por otra parte, a pesar de todo el cariño y de la dedicación paterna, Juanito no vive a su padre como un padre capaz de castrar. No tiene a ese padre que le diría *Contra mí siempre vas a perder, sólo hay un falo y lo tengo yo* y que serviría para introducir un orden de estructura en la tríada madre-hijo-falo. Ya lo hemos aclarado, en la fobia, el elemento fóbico tiene vocación de remplazar a ese padre y de introducir así algo de orden en la relación con la madre, lo que Jacques-Alain Miller dice textualmente: “*La fobia es hasta tal punto estructuración que todo análisis de la fobia apunta a que todo objeto fóbico es un sustituto del Nombre-del-Padre*”²⁶⁸.

Tal como lo enuncia Lacan en su reformulación del Edipo en cuatro tiempos, durante una temporada Juanito juega al cebo. Pero un día se despierta su pene real, éste se empieza a remover. Allí comienzan los problemas para Juanito porque siente que va a tener que presentar algo real, ya no basta con ideas e imágenes: se encuentran confrontados su actitud de cebo y el despertar de su pulsión. El despertar sexual de Juanito sacude su estabilidad porque cambia “*el equilibrio profundo de todas sus relaciones con lo que constituye entonces el punto estable, el punto fijo, el punto todopoderoso de su mundo, es decir su madre*”²⁶⁹.

Es decir, a la edad de cuatro años aproximadamente, se intensifican las sensaciones en esa zona cuya estimulación inicial siempre ha sido ejercida por la madre durante los cuidados higiénicos. Las sensaciones se intensifican y el niño, en ese momento ajeno al concepto de ley o de vergüenza, no tiene por qué no darle a entender a su madre que algo está moviendo en su entrepierna. La madre pasa de repente a tener una actitud negativa hacia ello. Aceptaba estimularlo pasivamente durante los cuidados, pero sin hablarlo. Si ahora existe una demanda por parte del sujeto, la madre ya no quiere. Lo

²⁶⁸ Miller, 1994, *Donc*, p. 92.

²⁶⁹ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 341.

que Juanito puede dar a la madre como falo no es más que un diminuto apéndice, ¿qué tendrá que hacer entonces si su madre no quiere esto que tiene Juanito para darle?

En un caso normal, intervendría un padre que castraría al hijo mostrándole que él (el padre) es quien le da a la madre lo que ella anhela. Pero, lo hemos dicho, en Juanito no hay *padre real* en el sentido que Lacan le da en el seminario IV. La deducción de Juanito puede entonces ser la siguiente: *A mamá le falta algo, a mí se me despertó esta cosita, ella me va a comer.*

La expresión inicial de la fobia de Juanito (miedo a ser mordido por un caballo) retoma el movimiento que suele operar en el niño cuando la madre le frustra de amor. Hemos dicho que en tales casos se compensaba con el objeto de la necesidad, comiendo el seno y que éste, por pasar a formar parte del objeto de amor, se convertía en objeto de don. De comer se trata, o más generalmente de oralidad, precisamente, en la primera expresión de la fobia, vía el elemento de la mordedura. La interpretación de esa primera etapa de la fobia es entonces la siguiente:

“Como ya no puedo satisfacer en nada a la madre, ella se va a satisfacer como lo hago yo cuando ya no me satisface en nada, es decir morderme como yo la muerdo a ella, ya que es mi último recurso cuando no estoy seguro de su amor”²⁷⁰.

Igual que ocurre con el pecho materno en tales circunstancias (pasar a ser parte del objeto de don), para ser convertido en objeto de amor, Juanito no tiene otra opción que aceptar ser mordido.

Si el padre real es el agente de la castración en las tablas lacanianas, es porque permite instaurar al padre simbólico (o Nombre-del-Padre) como garante de cierta coherencia en el orden simbólico. El padre real permite instaurar el padre simbólico como ordenador, estructurador. El objeto de la fobia parece tener ambas caras. No es raro ver en el objeto de la fobia, más en niños cuando el objeto es un animal, el carácter real del mismo (suele ser imprevisible, salvaje, puede atacar en cualquier momento,

²⁷⁰ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 359.

castra por su mordedura). Pero el objeto fóbico es antes que nada (y siempre) un objeto simbólico, ya que en tanto tal remplace al padre simbólico ordenador de lo simbólico: *“Estos objetos tienen una función bien especial, la de suplir el significante del padre simbólico”*²⁷¹. En cuanto a esta su función, la fobia (o su elemento central), sea cual sea, trae consigo la estructura gracias a un exterior y un interior que delimita con toda precisión: lugares en los que se está seguro y lugares en los que no. La oposición exterior / interior es estructurante y trae consigo la inserción del sujeto en lo simbólico ya que, como lo veremos más adelante, el lenguaje está basado en pares de diferencias colocados en oposición²⁷².

Es destacable que, en Juanito, la curación de la fobia (esto es, el momento en el que la fobia ya no es necesaria) llega con la articulación detallada, bajo la forma de una historia (una fantasía articulada por Juanito), de la castración como tal: el instalador viene, le desatornilla el pene y le pone otro. Cuando desarrollamos el caso Juanito en la parte dedicada al falo en Freud, emitimos la posibilidad de que con la fantasía de la bañera y del instalador, Juanito dibujara la representación de sí mismo en una posición femenina. Nos es grato leer en *La relación de objeto* que Lacan emite la misma posibilidad:

*“(...) en el fantasma de la bañera, Juanito (...) asume el agujero, es decir la posición materna. Estamos aquí en el nivel de un complejo de Edipo invertido cuya perspectiva significante nos muestra cuánto es necesario, porque no es más que una fase del complejo de Edipo”*²⁷³.

No podemos afirmar, a partir del caso tal como lo redacta Freud, que Juanito haya recorrido, gracias a sus construcciones míticas, todo el complejo de Edipo / complejo de castración²⁷⁴. En efecto, es la comunidad psicoanalítica contemporánea a Lacan la que completa la fantasía del instalador que le desenrosca el pene, añadiendo que es para ponerle uno más grande. El que, durante el complejo de castración, un pene imaginario

²⁷¹ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 228.

²⁷² Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 246.

²⁷³ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 332.

²⁷⁴ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 334.

sea quitado para ser devuelto, más tarde, bajo la forma de pene simbólico no se ve claramente en Juanito o, al menos, no se ve en esa última fantasía.

Resumiendo: en Juanito, no hay un padre real (agente de la castración) que instaure al padre simbólico, sino un objeto fóbico que hace las veces de padre real (el castrador contra el cual no se puede luchar) y que se instaure como pseudo-padre simbólico. Igual que, en una situación normal, el padre real sólo interviene en una corta época de vida (el tiempo que dura el Edipo, digamos), el carácter real del objeto fóbico que permite la instauración del orden simbólico no dura *ad vitam aeternam* y, rápidamente, la fobia consciente desaparece para dejar instalada, lo podemos suponer, la parte simbólica del objeto fóbico como garante del orden simbólico.

Hemos indicado antes que el Nombre-del-Padre instalado en Juanito es un *pseudo* padre simbólico. ¿Es así? ¿Es decir, que tan “*pseudo*” es? ¿Se puede afirmar que los avatares fóbicos de la instauración del padre simbólico en Juanito hacen de ese padre simbólico un padre simbólico carente? No necesariamente. Si el mecanismo de la psicosis es la *Verwerfung*, el de la fobia es la carencia del padre, pero al leer las precisiones aportadas por Miller en *Donc*, ambos términos no apuntan al mismo registro del padre. La *Verwerfung* apunta al padre simbólico, garante del orden simbólico. La carencia de la fobia atañe al padre de la realidad (el que es llamado *padre real* por Lacan en el seminario IV): el problema es de *encarnación*. Nada indica pues que el padre simbólico establecido gracias al objeto fóbico cumpla menos con su función que el Nombre-del-Padre establecido gracias a un padre de la realidad presente y fuerte. Además, Lacan muestra en su escrito *La dirección de la cura y los principios de su poder*²⁷⁵, como lo veremos después, que la metáfora paterna es una operación siempre parcialmente fallida, donde el paso del ser al tener, concomitante del establecimiento del padre simbólico, nunca está completamente logrado. Así podemos pensar que un Nombre-del-Padre establecido por un mecanismo fóbico no es más “*pseudo*” que aquel establecido por un padre de la realidad hecho y derecho.

²⁷⁵ Lacan, 1999f, *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*, p. 62.

Tal como lo desarrollaremos más adelante, hay en algún momento del desarrollo del niño (y de la niña) un punto de inflexión llamado *metáfora paterna* en el cual el sujeto aprehende lo simbólico. Esta aprehensión implica y coincide con la creación del *sujeto*: el individuo ya es capaz de pensar y razonar y se crea, a la par, el inconsciente.

En ese momento, lo imaginario se somete a lo simbólico, las imágenes empiezan a ser tratadas como significantes. Los ejemplos son numerosos en la vida anímica adulta, empezando por muchas manifestaciones del inconsciente. Así, la interpretación de un sueño (es decir, de un contenido imaginario), es simbólica: establece y busca conexiones simbólicas entre las imágenes que lo componen. Tal como Lacan lo detalla en *Las formaciones del inconsciente*, las imágenes oníricas siguen las leyes básicas del lenguaje, la metonimia y la metáfora.

En Juanito, el síntoma fóbico no es más que un recurso simbólico destinado a estructurar lo imaginario. El sometimiento de las imágenes a las leyes significantes se ve fácilmente en Juanito. Así, el caballo puede representar metafóricamente, en el imaginario fóbico, ora la madre, ora el padre, ora el mismo Juanito y ora el pene. Lo mismo sucede con la bañera que remite también a varias otras imágenes (la madre, el trasero de Juanito).

El carácter metonímico del síntoma se puede ilustrar, por ejemplo, con que el caballo entretiene una relación metonímica con la palabra *wägen*, coches. En efecto, hay homonimia entre coches (*wägen*) y “por culpa de” (*wegen*) que Juanito repite en la expresión *wegen dem Pferd* (por culpa del caballo). La relación entre el caballo y el coche al cual puede designar es doblemente metonímica, digamos: una primera vez porque el coche y el caballo suelen estar físicamente el uno al lado del otro, una segunda vez porque en la expresión *wegen dem Pferd* ambos significantes son contiguos²⁷⁶.

Al margen de la interpretación del síntoma fóbico en sí, Lacan ilustra esa subordinación de lo imaginario a lo simbólico de múltiples maneras con Juanito, en *La relación de objeto*. No las detallaremos aquí, para ello remitimos el lector al texto

²⁷⁶ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 319.

recopilado por Jacques-Alain Miller²⁷⁷. Para dar únicamente las pinceladas de algunos ejemplos, una de ellas tiene que ver con la interpretación que realiza Lacan del dibujo de las jirafas que hace Juanito. En él, la jirafa pequeña pasa a ser un significante descargado de su peso fálico pues éste ha sido transferido, finalizada la época en la que el niño es metonimia del falo para la madre, a la imagen-significante que representa a la madre (la jirafa grande) y entonces no vale ya nada (pues su función significativa queda descargada, vaciada del objeto que designaba) y lo único que se puede hacer con el dibujo es arrugarlo.

Otro ejemplo de la progresiva subordinación del orden imaginario al orden simbólico para Juanito es el dibujo de jirafa realizado por el padre y al cual Juanito añade un único trazo para representar la cosita de hacer pipí de la jirafa.

Por otra parte, en el seminario *La relación de objeto*, Lacan concede al mito individual del neurótico un lugar totalmente central en la subordinación de lo imaginario a lo simbólico. Se llama *mito individual del neurótico*, digamos, a la serie de pequeñas historias que se inventa el sujeto para estructurar su realidad y apaciguar su angustia. Este mito, que en el caso de Juanito se construye a medida que el padre del niño va interviniendo en los niveles indicados por Freud, busca estructurar el imaginario del niño. Recordemos que *estructurar* es la función principal del orden simbólico: estructuración y orden simbólico van de la mano. El mito es pues una historia imaginaria; pero si es historia, es simbólica, luego sus imágenes son tratadas como significantes.

El mito que utiliza Juanito para la resolución de su fobia en la subordinación de lo imaginario a lo simbólico está formado por varios elementos. Está el término del pene enraizado (“Y la mía me crecerá conforme vaya yo creciendo. Para eso la tengo pegada al cuerpo”²⁷⁸ le dice al padre) que denota tanto la fortaleza de lo que la ancla, como la posibilidad de separarlo. Está por otro lado el término del perforado: la muñeca y luego el mismo Juanito son perforados. Cosas perforadas, un adentro, un afuera: es fácil ver allí el juego de oposiciones en el que se basa el lenguaje. El tercer término, dice Lacan,

²⁷⁷ Miller, 1994, Donc.

²⁷⁸ Freud, 2006a, Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso “Juanito”), p. 1380.

es el tornillo que permite que el pene sea amovible en la novela de Juanito. Ese tercer término da cuenta de la aprehensión por Juanito del falo simbólico: *“el falo es también algo que es tomado en el juego simbólico, que puede ser combinado, que está fijo cuando se coloca, pero que es movilizable, que circula, que es elemento de mediación”*²⁷⁹.

Los desarrollos de Lacan alrededor de la aprehensión de lo simbólico por parte de Juanito terminan girando alrededor de la existencia del Nombre-del-Padre o, lo que es lo mismo, de la aprehensión del falo simbólico como amovible, permutable. Lacan nota primero la predominancia, pasado cierto momento, de movimientos variados en las producciones fantasmáticas del joven vienés. En efecto, el miedo apunta a varias situaciones con el caballo, y todas ellas refieren a algún movimiento del mismo.

La representación del movimiento permitirá alcanzar la representación de la permutación y de la sustitución (operaciones básicas de lo simbólico), vía la etapa intermedia de la aprehensión de la amovilidad. La historia de las bragas de la madre es utilizada por Lacan para ilustrar la adquisición de las ideas de amovilidad y permutabilidad²⁸⁰. Cuando éstas están bajadas, Juanito se ve enfrentado al horror de la castración de la madre. Cuando las bragas vuelven al lugar en el que cumplen su función de velo, se dibuja sobre ellas el falo imaginario, la imagen de la falta simbólica. Así, el bajar y subir las bragas hace aparecer y desaparecer el falo. Siguen, como muestra de aprehensión de la permutabilidad, los juegos de Juanito con la muñeca que primero perfora para luego dejar dentro algo que se puede meter o quitar.

Lacan insiste reiteradas veces en que toda la complejidad de lo que se juega en el complejo de Edipo no se puede abarcar si no se considera la distinción fundamental del padre en los tres registros. Tal como hemos dicho, si el Edipo, vía el complejo de

²⁷⁹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 266.

²⁸⁰ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 352.

castración, celebra la entrada en el escenario del padre de la realidad, agente de la castración, es para establecer el padre simbólico o Nombre-del-Padre como ordenador supremo del orden simbólico. Veamos rápidamente qué ocurre con esos *tres* padres en el caso Juanito.

Freud tiene doble papel en el asunto. Por una parte, cuando Freud habla con él, Juanito sospecha que también lo está haciendo con Dios y subraya con ello el carácter omnipotente de esa figura de Freud, el cual hace entonces de padre imaginario. El *Profesor* es quien lo puede todo, pues actúa además justo sobre el deseo de Juanito (Freud al padre: “Le dirá usted que ese falo deseado no existe”), tal como lo subraya Lacan, “*pocas veces se ha visto mejor intervención de padre imaginario*”²⁸¹.

Por otra parte, la omnisciencia de Freud (“habrá que consultarle al Profesor...” le dice Juanito a su padre) apunta a su carácter de padre simbólico: el saber pertenece a lo simbólico y contribuye a estructurar la realidad, una de las funciones primeras del lenguaje: “*El padre lleva a Juanito delante de Freud, que representa al súper padre, el padre simbólico*”²⁸².

Pero la función de padre simbólico suele permanecer siempre velada, y de esto encontramos una ilustración algo anecdótica en el hecho de que la relación es siempre distante (sólo lo visita una vez o dos). El que Juanito afirme que sus propias palabras siempre sirven de algo porque aunque sea el padre se las puede hacer llegar al *Profesor* va en ese sentido de que Freud está colocado en lugar de padre simbólico, el que instauro el orden en el Otro del saber, el que permite que haya sentido. Es interesante subrayar que la actitud del propio Freud fomenta esa doble percepción de Juanito del mismo como padre imaginario y padre simbólico. Por ejemplo, una respuesta de Freud recalca tanto su omnipotencia como su omnisciencia. Se trata de aquella que le da a Juanito cuando le indica que él ya sabía desde hacía tiempo que algún día llegaría un niño que querría mucho a su madre y que, por eso, odiaría a su padre.

²⁸¹ Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 280.

²⁸² Lacan, 1994, La relation d’objet, p. 324.

El caso viene integralmente sembrado de referencias que dejan pensar que el padre de Juanito no hace de padre real (o padre de la realidad) en tanto agente de la castración. Una primera pista es que Juanito ha dormido sus cuatro primeros años en la habitación parental. Freud, que analizó anteriormente a la madre, parece no emitir ninguna sospecha cuando el padre le afirma que Juanito nunca ha sorprendido ninguna escena de comercio sexual entre sus padres.

La interpretación que realiza el padre de la fantasía de las jirafas es que él mismo es la jirafa grande que grita un tiempo porque Juanito se quiere sentar sobre la jirafa pequeña, la madre, esto es, meterse en su cama y poseerla. Queda preguntarse si Juanito lo dice como una constatación (*papá grita un rato porque me metí en la cama y luego abandona*) o como un imperativo (*debes enfadarte, sé un verdadero padre, DAS MUSS WAHR SEIN*). Otra súplica de Juanito dirigida a su padre parece querer instarle a cambiar de actitud: *deberías llegar aquí como desnudo*, como diciéndole *como para mostrarme de una vez que tú sí lo tienes*.

En un caso normal, si el complejo de Edipo significa algo, es que a partir de cierto momento la madre es considerada y vivida en función del padre. Es decir que algo ocurre con la madre que introduce al padre real como factor simbólico. Es él quien la posee, él quien goza de ella legítimamente. Este último punto es fundamental en Juanito, ya que brilla por su ausencia y le obliga a Juanito a crear el objeto fóbico que facilitará el establecimiento de Nombre-del-Padre.

Resumamos lo que hemos indicado en este segundo análisis del caso Juanito:

- La asunción de la castración y la instauración del padre simbólico siempre son solidarias de una subordinación de lo imaginario a lo simbólico. Detallaremos estas dinámicas en el capítulo siguiente cuando hablemos, entre otras cosas, de la metáfora paterna.
- En Juanito, la encarnación del padre, esto es, el padre de la realidad es carente en tanto tal. Como solución de sustitución y con el mismo fin de estructurar la realidad desde una aprensión simbólica, Juanito inventa el objeto de su fobia, el caballo, que permite el establecimiento del Nombre-del-Padre.

6.1.6 Conclusiones

Este comentario del seminario IV dedicado a la relación de objeto nos ha permitido exponer la conceptualización de la novela familiar tal como la propone Lacan con una primera distinción entre los planos imaginario y simbólico del falo. Vimos cómo la frustración y la privación preparaban el terreno para la castración y cómo ésta precipitaba la imbricación de los planos imaginarios y simbólicos con un sometimiento del primero al segundo.

Abordaremos ahora de manera más precisa el rol del falo en el lenguaje y veremos cómo el sujeto aparece *ex nihilo* durante las vivencias que rodean a los dos complejos.

6.2 *Falo y sujeto o función del falo en relación al orden significante*

Si en *La relación de objeto*, Lacan introducía los tres tipos de la falta y así declinaba falo, falta y padre bajo la perspectiva de los tres registros, con el seminario siguiente, dedicado a *Las formaciones del inconsciente* (1957-58), así como en los escritos contemporáneos al mismo, Lacan introduce la función del falo en relación al orden significante. Esta función se esclarece con el paso del falo imaginario al falo simbólico durante la operación por la que nace el sujeto, la metáfora paterna.

Este enfoque permite a Lacan generalizar los desarrollos freudianos a todo ser hablante porque sus fundamentos no dependen ya tanto de la historia personal del sujeto sino de su propia condición de hablante. Ese giro lacaniano es fundamental para la actualidad y el porvenir del psicoanálisis precisamente porque la estructura familiar, cada vez menos patriarcal, está en profunda mutación. Los mitos, tal como los consideran los antropólogos, son narraciones destinadas a explicar o ceñir puntos de imposibilidad (así lo hacen también las teorías infantiles). Freud inventa *Tótem y tabú*, el mito del origen de la cultura (o mito de la neurosis generalizada) y el *Edipo*, el mito de la neurosis individual, para explicar el corte entre naturaleza y cultura en el caso del primero y para nombrar una dinámica presente en el desarrollo libidinal, en el caso del segundo. Con Freud, cada individuo pasa por una serie de operaciones que le permiten reproducir aquellas del inicio de la cultura.

La reformulación del Edipo en que consiste la *metáfora paterna* permite a Lacan explicar la génesis del inconsciente a partir de la propia condición de hablante. El agente de la castración ya no es el padre, sino el lenguaje mismo. Si *Tótem y tabú* era una generalización del *Edipo*, la reformulación por el lenguaje engloba a ambos, siendo *cultura* y *lenguaje* conceptos archi-relacionados en Lacan.

Tal y como se vio anteriormente, durante sus primeros meses de vida, el niño sólo se rige por el principio del placer. Poco a poco, va chocando con la realidad y ésta hace de tope a su afán por gozar. El máximo placer sensorial proviene de la excitación de los

genitales: esta inclinación por el disfrute estimuladorio, regida también por el principio del placer, tendrá que ser a su vez cercada por el principio de la realidad. Según el mito freudiano, coinciden la época en la que el niño presta más atención a esas partes del cuerpo y aquella en la que interviene la realidad, bajo la forma del padre, para limitar ese goce prohibiendo el acceso a la *cosa en sí* que, en este caso, es la madre.

Paralelamente, tal y como se expondrá a continuación, existe una división entre necesidad y demanda, y ésta permite mostrar cómo el recurso al lenguaje impide el acceso a la *cosa en sí*. En efecto, las únicas descripciones formulables desde la demanda quedan limitadas al registro simbólico, un registro formado por elementos discretos cuyas combinaciones jamás podrán abarcar la continuidad de lo real en su totalidad. Se dibuja, pues, un paralelismo entre las acciones castrantes del padre y aquellas del lenguaje en tanto que ambas prohíben el acceso a la *cosa en sí*.

Conviene aportar en este apartado introductorio una breve definición del término *estructura*, según la acepción en la que será empleado en este trabajo. En Lacan, la estructura es un concepto en relación directa con el registro simbólico. Estructurar es poner en relación elementos discretos para describir o formalizar un objeto, desde el lenguaje. La estructura se caracteriza por una necesidad lógica de elementos discretos, es decir, de elementos discernibles los unos de los otros por pequeñas diferencias. A la par, esos elementos se colocan en determinados lugares entre los cuales pueden intercambiarse. Así elementos discretos, lugares y permutaciones son las bases de la estructura. El conjunto de elementos discretos constituye un conjunto finito, el conjunto significativo. Los lugares entre los cuales pueden permutarse esos significantes según las leyes de la sintaxis también constituyen un conjunto finito. Las permutaciones en sí también son limitadas, las determina la sintaxis.

De este modo, la estructura se confunde de alguna forma con el registro simbólico. En lo imaginario, al menos antes de su sometimiento a lo simbólico, no predomina el carácter discreto de los elementos sino cierta continuidad y, hay que recalcarlo, cierta prevalencia de lo visual con respecto a lo significativo.

Retomando el punto anterior, es debido a que la estructura o lo simbólico están formados por elementos discretos por lo que no pueden abarcar lo real ya que en el

mismo las relaciones son de continuidad. Siempre que intentamos conceptualizar lo real, definiendo y clasificando objetos, nos dejamos algo fuera, un resto que pasa a través de la malla de lo simbólico.

Lacan adopta un rol de epistemólogo en relación a la tradición investigadora del psicoanálisis. Una conocida fábula ilustra la diferencia entre el investigador y el epistemólogo. Estando ambos al lado de un río, el investigador se disponía a tirar una red para recoger peces con el fin de medirlos y clasificarlos según su tamaño. El epistemólogo que estaba a su lado fue capaz de decirle, antes de que lanzara la red, que no observaría la presencia de ningún pez de menos de dos centímetros en aquel río. ¿Cómo lo pudo afirmar? Naturalmente, porque conocía la dimensión de los agujeros de la red. Esto es lo que hace Lacan. El sujeto, dice, es como una red, una red de significantes. Si los significantes son discretos, esto es, si no permiten cubrir del todo la continuidad de lo real, la experiencia del sujeto será siempre correlativa a la existencia de un resto dejado fuera.

El eje que va a seguir el desarrollo de este capítulo es el siguiente. Comenzaremos mostrando una primera similitud entre el funcionamiento del lenguaje, en tanto que basado en pares de pequeñas diferencias, y la función del falo como marca de la diferenciación sexual. Posteriormente se abordará otra de las dimensiones de la relación entre lenguaje y falo, explicando cómo la operación de la metonimia propaga la dinámica de la falta y del deseo. Al terminar esta primera parte habremos asentado algunas ideas básicas acerca del lenguaje y mostrado cómo el falo podría jugar un rol particular con respecto al orden signifiante.

Antes de tratar la metáfora paterna, mencionaremos la idea hegeliana del Otro retomada por Lacan. Insistiremos en una idea fundamental aportada por el francés y que se constituye como condición necesaria para la intervención del padre: la de la existencia de una falta estructural en el Otro.

Llegados a este punto y apoyándonos en lo anterior, presentaremos la metáfora paterna y la significación fálica, tal como Lacan lo hace en el seminario V y en los

escritos contemporáneos al mismo. Gracias a ello, confirmaremos que es efectivamente el falo, ese elemento que vislumbrábamos como predestinado a jugar un papel destacable en el lenguaje, el que soporta la aprehensión del éste para todo ser hablante. Veremos a este respecto qué rol juega en cuanto a la función del significante de una falta en el Otro (S(A)).

Trataremos luego lo que permite a Lacan asimilar los funcionamientos del lenguaje y del inconsciente. Al haber ya mostrado que el falo juega un rol determinante en el primero, el entendimiento de su importancia para con el segundo se verá facilitado.

A modo de síntesis y retomando los apartados anteriores, mostraremos por último por qué el falo es un significante aparte, investido además de un singular cometido.

6.2.1 El lenguaje basado en pares de diferencias y las dos operaciones básicas de la *lingüistería*²⁸³ lacaniana: la metonimia y la metáfora

6.2.1.1 Significante y significado

Los desarrollos lacanianos referentes al papel predominante del lenguaje para con la estructuración de la psique y la producción del sujeto parten del *algoritmo* o *signo lingüístico* con el que Ferdinand De Saussure (1857 – 1913) intenta representar la relación entre significante y significado. En lingüística, *significante* designa la imagen acústica que el individuo tiene en referencia a un *significado* (el concepto, la idea en sí). La representación del *signo* de De Saussure es la siguiente:

$$\frac{\text{concepto}}{\text{imagen acústica}}$$

O, lo que es lo mismo:

$$\frac{\text{significado}}{\text{Significante}}$$

²⁸³ Término empleado por Lacan para designar su *para-lingüística*.

Recalquemos desde este mismo momento que *significante* y *significado* pertenecen a dos registros lacanianos distintos. El *significante* pertenece al registro simbólico. Por su parte, el *significado*, al contrario de lo que podría pensarse en primera instancia, no refiere a lo real. Esto se debe a que lo real, por definición, queda fuera de la aprehensión del sujeto (esta última es lo que Lacan llama la *realidad*). Luego, tal como lo indica la representación saussuriana, el *significado* es el concepto, la idea, la representación: en tanto tal, pertenece al registro imaginario.

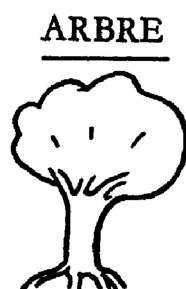
Aun considerando que la realidad es aquel imaginario-simbólico que el humano es capaz de aprehender y estructurar a partir de lo que sólo es (a partir de lo real), la inadecuación entre el *significado* imaginario y el referente del mundo captable por el humano es grande. Esta idea es abordada ya desde la antigüedad por los filósofos: de alguna manera, la teoría de las ideas de Platón es un ejemplo de ello (aunque éste lo considera al revés –pues según él las ideas preexisten al mundo, el cual no es más que una pálida copia de éstas). La idea de la inadecuación entre lo real y la realidad es expresada también mucho más tarde por Locke en su ensayo *Sobre el abuso de las palabras*, en 1690, esta vez ya en el mismo sentido que nosotros (en el sentido según el cual el mundo preexiste a las ideas, es decir, en una concepción más aristotélica que platónica). En él, Locke no sólo subraya reiteradamente lo fallido del alcance *significante* (o lo inadecuado de las representaciones) sino que insiste también en la errada creencia que tiene el humano en relación al alcance de su pensamiento: “*En ambos casos, estas copias de los originales y arquetipos son imperfectas e inadecuadas. Primero, la gente suele hacer que los nombres de las sustancias signifiquen cosas, suponiéndoles ciertas esencias reales por las que son de esta o aquella clase*”²⁸⁴.

Retomando lo relativo al signo, veremos que lo primero que hace Lacan es invertir la relación, de tal forma que reserva para el *significante* la posición que domina el signo:

$$\frac{\textit{Significante}}{\textit{significado}}, \text{ que se abrevia: } \frac{S}{s}$$

²⁸⁴ Locke, 2014, *Del abuso de las palabras*, pp. 44-450.

Lo que ilustra Lacan por:



... acompañando el dibujo de un comentario que no deja lugar a dudas acerca de su posición al respecto: “*para asir su función, comenzaré produciendo la ilustración fautive [susceptible de ser errónea] vía la cual se suele introducir en la tradición clásica su uso*”²⁸⁵. Expliquemos por qué esa concepción saussuriana le parece a Lacan susceptible de ser errónea.

Según De Saussure, ambos significante y significado se encuentran vinculados por una unión arbitraria pero inalterable. Es decir, por una parte, no existe una relación predeterminada entre el objeto significado y la imagen acústica en sí, es decir, entre los fonemas escogidos para su designación.

Por otra parte, todavía según De Saussure, la unión entre significante y significado es inalterable y *biunívoca*. La mención de la palabra *gato* –su imagen acústica– siempre despierta la representación mental –figurativa, imaginaria– del gato; y *viceversa* la representación mental del felino siempre despierta la imagen acústica de la palabra *gato*. La concepción *saussuriana* suele acompañarse, implícitamente, de la idea según la cual el orden dominante es aquel del significado y el significante es relegado al estatus de herramienta al servicio del significado.

La inalterabilidad *saussuriana* del signo y la relegación del orden significante al de herramienta son objeto de cuestionamientos por parte de Lacan.

²⁸⁵ Lacan, 1999b, L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud, p. 496.

En efecto, la experiencia analítica demuestra la supremacía del significante sobre el significado, así que lo primero que hace Lacan es invertir la relación colocando al significante en la parte superior del signo lingüístico y representándolo con una S mayúscula:

$$\frac{S}{s}$$

Para explicar esta inversión, recurramos a una cita algo extensa, extraída de *Las psicosis* (dictado en 1955-56), en la que Lacan es bastante esclarecedor y expone los motivos de tal inversión:

*“Normalmente, siempre llevamos el significado al primer plano de nuestro análisis porque es lo más atrayente y porque a primera vista es lo que se nos presenta como la dimensión propia de la investigación simbólica del psicoanálisis. Pero, al desconocer el papel de mediador primordial que desempeña el significante y que, en realidad, se trata del elemento-guía, no sólo desequilibramos la comprensión original de los fenómenos neuróticos, y hasta la interpretación de los sueños, sino que nos volvemos absolutamente incapaces de entender lo que pasa en las psicosis. (...) La estructuración y la existencia lexical del conjunto del plano significante son muy importantes para los fenómenos presentes en la neurosis ya que el significante es el instrumento con el que se expresa el significado que desapareció. Por esa razón, cuando volvemos a centrar la atención en el significante, regresamos al punto de partida del descubrimiento freudiano.”*²⁸⁶

Lacan hace hincapié en que la barra del algoritmo saussuriano que separa el significante y el significado va mucho más allá de la arbitrariedad del signo. Para Lacan, la significación del significado por el significante siempre es parcialmente fallida: tal como hemos subrayado ya, ambos pertenecen a órdenes heterogéneos, no hechos de la misma *estofa*; el primero está constituido por representaciones mentales, imaginarias, el segundo por imágenes acústicas.

²⁸⁶ Lacan, 1981, *Les psychoses*, p. 250.

Así resume Lacan lo mencionado aquí:

“La temática de esta ciencia, en efecto, está suspendida desde ese momento de la posición primordial del significante y del significado cómo órdenes distintos y separados inicialmente por una barrera resistente a la significación. Esto es lo que hará posible un estudio exacto de los lazos propios del significante y de la amplitud de su función en la génesis del significado”²⁸⁷.

Otra razón por la que la barra representa algo del fracaso de la significación es que, en el orden de las imágenes acústicas, ningún significante es capaz de significar por sí solo, siempre necesita de algún otro significante para producir significado (así como las palabras del diccionario no se definen más que por otras palabras). En efecto, tal como dice Jacques-Alain Miller: *“¿qué quiere decir A? La estructura general de la respuesta a esta pregunta es que A quiere decir B”²⁸⁸*. Por consiguiente, *“[tampoco] existe ninguna significación que se sostenga sino del reenvío a otra significación”²⁸⁹*.

La prevalencia del significante, recuerda Lacan, también trasluce en que impone su estructura al significado. Lo propio de la estructura del significante, es que se representa como una cadena en la que cada significante queda enlazado a un significante contiguo. El significante, por dominante, prevalente, impone esta su estructura al mecanismo de significación y así al significado que se produce durante éste, haciendo que todo significado quede a su vez enlazado al significado contiguo. Dicho de otro modo, los conjuntos respectivos del significante y del significado pueden ambos ser representados como cadenas. Una ilustración menos abstracta de esta misma idea es la aprehensión estructurada de la realidad a la que accede el *parlêtre*. Lo real por describir es, por definición, caótico e inestructrado. Es debido al hecho de que el humano habla, por lo que éste puede recortar ese real caótico produciendo un significado, esto es, una realidad psíquica, estructurada.

Lo característico de la cadena de significación no es tanto su función de representación, referencia o denotación (el que los significantes apunten a un referente

²⁸⁷ Lacan, 1999b, L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud, p. 494.

²⁸⁸ Miller, 1994, Donc, p. 100.

²⁸⁹ Lacan, 1999b, L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud, p. 495.

de la realidad o a un concepto) sino que de la cadena nazca un sentido. Así, el escrito de Frege Sobre el sentido y la referencia (*Über Sinn und Bedeutung* –si ponemos aquí su nombre en alemán, es porque Lacan titula su escrito del 1958 *Die Bedeutung des Phallus* en alusión a Frege) desarrolla una crítica a la teoría de la referencia clásica subrayando especialmente la necesidad de considerar la cadena completa (o el contexto de la misma) para entender el significado de una oración.

En una cadena significativa, el *sentido* nace de la cadena en sí y no del significado preestablecido de cada significante (que, si existiera –y no lo hace-, le uniría unívocamente con un significado único e inamovible): “*es en la cadena del significante donde el sentido insiste, pero [...] ninguno de los elementos de la cadena consiste en la significación de la que es capaz en el momento mismo*”²⁹⁰. Así, según Lacan, toda significación se produce en la relación de significante a significante y no de significante a significado.

Una ilustración sencilla de esto es la siguiente. Si oímos el significante (entendido como imagen acústica) de [le][non][du][pe][r], sólo el contexto (es decir, los significantes contiguos) podrá indicarnos si se trata de *les noms du père* o de *les non-dupes errent*²⁹¹.

El que ningún significante signifique por sí solo puede ser ejemplificado también por el preámbulo con el que el escritor George Perec introduce su novela *La vida instrucciones de uso*. En él, habla de las piezas de un puzzle. Dice:

“*Se puede mirar una pieza de puzzle durante tres días y creer que se sabe todo de su configuración y de su color sin haber avanzado lo más mínimo: solo cuenta la posibilidad de enlazar esta pieza con otras piezas [...]. Sólo las piezas juntas adquirirán un carácter legible y cobrarán sentido; considerada aisladamente, una pieza de puzzle no quiere decir nada, [...] no es más que un reto opaco*”²⁹².

Y prosigue:

²⁹⁰ Lacan, 1999b, L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud, p. 499.

²⁹¹ En español: « Los no incautos yerran ». Juego de palabra empleado por Lacan por homofonía con *Los nombres del padre* (*Les noms du père*) y que le sirve para titular su seminario XXI.

²⁹² Perec, 1978, *La vie mode d’emploi*, pp. 15-18.

*“Pero apenas se ha logrado, al cabo de varios minutos de ensayo-error o de medio segundo prodigiosamente inspirado, conectarla con alguna de sus vecinas, que la pieza desaparece, deja de existir en tanto pieza: [...] las dos piezas milagrosamente unidas no forman ya sino una sola, a su vez fuente de errores, de vacilación y de espera”*²⁹³.

Sirva también el caballo de Juanito (que es el objeto de su fobia y, por ende, un significante) para ilustrar que todo significante remite a otro significante. En efecto, tal como se ha visto, según el momento del *análisis* en el que se encuentra interpretado el caballo, ese significante *caballo* apunta ora a la madre, ora al padre, ora a la hermanita, dependiendo del contexto del análisis que se considere. Como regla general, toda manifestación del inconsciente provee al analizante de un S_1 que sus asociaciones libres llevarán a completar con elementos S_2 y la unión de ambos llevará entonces al analista hacia la posibilidad de formular una significación vía la interpretación.

El que la significación se produzca en un plano horizontal (de significante a significante) no quiere decir que nada ocurra del lado de la barra reservado al significado. En efecto, persiste siempre una relación entre significantes y significados, y el movimiento de los primeros no puede dejar intactos a los últimos. El significante impone su estructura al significado, por lo que la estructura del significado, también es de cadena. A medida que un significante se va enlazando con otro, se añade también a la cadena del significado otro elemento (otro elemento significado). Es con la expresión de *deslizamiento incesante del significado bajo el significante* como Lacan se refiere al movimiento relativo de una cadena sobre la otra, en una fórmula que recuerda la prevalencia del orden significante sobre el orden significado.

El que se añada ese elemento significado tiene repercusiones sobre la imagen final de significado formada (el concepto expresado por la frase, la cadena significante). Así podemos decir que hay un efecto retroactivo del elemento añadido sobre la totalidad de la imagen mental formada. Cada significante añadido va así contribuyendo a la construcción paulatina del significado total por las alteraciones que introduce en la masa del significado. Significante tras significante, ésta se va forjando.

²⁹³ Perek, 1978, *La vie mode d'emploi*, pp. 15-18.

Cabe considerar que no se puede infravalorar la fuerza potencial que encierra cada uno de los elementos significantes por añadir. Cada signifiante nuevo puede potencialmente cambiar el significado anterior por el opuesto. Así, la cadena acústica correspondiente a la frase *quiero a mi marido* produce un significado radicalmente diferente al que tendría la misma cadena si se le añadiese el signifiante *pero*.

Lacan introduce la noción de *independencia del signifiante* insistiendo en que hay que desprenderse de la idea según la cual el signifiante responde a la función de designar al significado o, dicho de otro modo, de “*que el signifiante deba responder de su existencia a título de una significación cualquiera*”²⁹⁴. El signifiante existe por sí solo, nos precede y no existe con ningún objetivo particular, sino que está (es un hecho) y su existencia tiene consecuencias definitivas a nivel psíquico.

Una de las afirmaciones de De Saussure que resulta interesante retomar aquí es aquella según la cual “*las vinculaciones consagradas por el lenguaje son las únicas que nos aparecen conformes a la realidad, y descartamos cualquier otra que se pudiera imaginar*”²⁹⁵. Con esta afirmación, De Saussure indica dos cosas. Primero que, igual que para Freud, para él la única realidad a la que se accede es la realidad psíquica. Segundo, que ésta se conforma según la estructura de la lengua que es, lo sabemos, la estructura signifiante. En eso De Saussure es platónico²⁹⁶: Platón, partiendo de la división entre mundo sensible y mundo inteligible, enunciaba en su teoría de las ideas que éstas dan la estructura y los modelos en los cuales se basan las cosas físicas.

El que no haya más realidad que la realidad psíquica es una tesis invariable a lo largo de la enseñanza de Lacan. Muchos años después de los seminarios dedicados a su

²⁹⁴ Lacan, 1999b, L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud, p. 495.

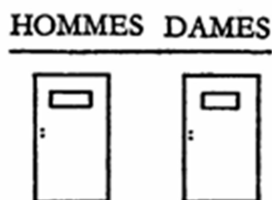
²⁹⁵ De Saussure, 1945, Curso de lingüística general, p. 92.

²⁹⁶ Platón enuncia con su teoría de las ideas que el mundo es una pálida copia de lo que preexiste en las ideas. Por otra parte, en cuanto a la cuestión de la arbitrariedad del signo, Platón se interesó por ella en Crátilo (360 a.C.) y ahí parece abogar –es al menos el argumento defendido por el personaje que da a la obra su nombre– por la tesis contraria a la de De Saussure (por la no-arbitrariedad).

lingüística, en *Encore* (1972-73), se reafirma diciendo: “*No hay ninguna realidad pre-discursiva. Cada realidad se funda y se define de un discurso*”²⁹⁷.

Aquella afirmación de De Saussure es una manera de entender lo que Lacan dice cuando enuncia que el significante penetra el significado y le impone su estructura: así es como el significante determina la realidad (entendida como construcción imaginaria producida por la actividad pensante, significante).

En *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud* (publicado por primera vez en 1957), Lacan propone una ilustración de las ideas mencionadas hasta ahora en su reformulación del algoritmo. Se trata del ejemplo, quizás algo descabellado (se trata de un caso particular en el que, en la realidad, el objeto referido lleva su nombre físicamente escrito a su lado), de los letreros “CABALLEROS” y “DAMAS” que suelen colocarse arriba de las puertas de los respectivos servicios. La gracia de la representación de Lacan reside en que la imagen total recuerda al algoritmo saussuriano (o a su representación clásica –la del árbol), con unos significantes colocados encima de sus respectivos significados y separados de ellos por una barra:



Una de las ideas que Lacan ilustra con este dibujo es que la relación entre significante y significado no es biunívoca (al contrario de lo expuesto por De Saussure), pues dos significantes distintos (“CABALLEROS”, “DAMAS”) pueden remitir a un mismo significado (□).

Una idea directamente deducible de la no-inmutabilidad del signo es que, si el signo (y por extensión, el significante) no tiene un valor absoluto, es que tiene únicamente un

²⁹⁷ Lacan, 1975, *Encore*, p. 43.

valor relativo. Como decíamos antes, sin el contexto (es decir, sin los significantes contiguos), suele ser imposible determinar con seguridad la significación de un significante.

Esta idea, Lacan la desarrolla en su reformulación del algoritmo:

“Ahora bien, la estructura del significante es, como se dice corrientemente del lenguaje, que sea articulado. Esto quiere decir que sus unidades, se parta de donde se parta para dibujar sus imbricaciones recíprocas y sus englobamientos crecientes, están sometidas a la doble condición de reducirse a elementos diferenciales últimos y de componerlos según las leyes de un orden cerrado”²⁹⁸.

Se trata de la teorización según la cual el lenguaje está formado por relaciones diferenciales de elementos colocados en oposición recíproca (o, lo que es lo mismo, de pares de elementos diferenciales). Extrapolando: si el significante *día* significa algo, es porque conocemos el significante opuesto, *noche*. El significante es, pues, un elemento simbólico dotado tan solo de valor diferencial o relativo, concebible por eso únicamente formando pareja con otro. El ejemplo día / noche es tal vez demasiado particular: más generalmente, toda palabra en una frase presenta diferencias acústicas con la de al lado (“al” y “lado” se pronuncian de maneras distintas): el lenguaje se basa, originariamente, en la aptitud para aprehender esas pequeñas diferencias entre elementos contiguos, entre fonemas. Los elementos contiguos mínimos capaces de expresar un significado (o de alterar el significado general) son los llamados *morfemas*.

La mayor reducción de lo enunciado que podamos someter a la comprensión del lector es la diferencia existente entre un 0 y un 1. Si bien la conocida *metáfora computacional* (que asimila el funcionamiento de la mente a la de un ordenador) es ampliamente criticada por la comunidad intelectual, para este caso en concreto nos puede ayudar a transmitir la idea. Las críticas hacia esta teoría apuntan, entre otras cosas, a que un humano, además de estar inmerso en el lenguaje, tiene afectos que le hacen irreductible a toda modelización computacionista. Pero un ordenador es, precisamente, sólo lenguaje. Y ¿cuál es el único par de oposiciones que permite al

²⁹⁸ Lacan, 1999b, L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud, p. 499.

ordenador formar todas las demás instrucciones? La respuesta es: el *bit*, la menor unidad de memoria artificial donde sólo cabe un 1 o un 0.

Volviendo a la ilustración anterior, la de los carteles, también está presente en ella la concepción lacaniana de prevalencia del significante. Cada uno de los dos significantes tomado separadamente (“CABALLEROS” o “DAMAS”) queda mejor explicado por el significante contiguo que por la imagen del referente subyacente. Si el miope ve “CABALLEROS” (o “CA_ALL_R_S” si el tiempo se ha llevado algunas letras) encima de una puerta, entiende mejor de qué se trata si al lado observa la palabra “DAMAS” que si ve la primera puerta en sí.

De hecho, esta idea está presente en lo que recientemente retomamos de De Saussure. Si la única realidad psíquica válida es la realidad del significante, es porque la estructuración, donde la haya, siempre es posibilitada por la presencia contigua (contigüedad espacial o temporal) de elementos ligeramente distintos entre sí. Es gracias a esa captación de las pequeñas diferencias entre elementos por una aptitud exclusivamente humana que la experiencia es esencialmente distinta a una mera sucesión de percepciones desordenadas. Se ve que la conceptualización (esto es, la creación de significado, y por extensión, el significado en sí) también está sometida al orden de los pares de opuestos que no tienen sino únicamente un valor diferencial: ningún concepto tiene valor absoluto.

Obsérvese que no es la primera vez que decimos que el lenguaje se aprehende bajo la combinación de elementos diferenciales. En efecto, si desarrollamos las dinámicas de la frustración fue, precisamente, porque ésta constituye una primera etapa fundamental en la aprehensión del lenguaje. En ella, la alternancia de presencia / ausencia del objeto materno introduce al niño el par de opuestos más básico del lenguaje (1: mamá está; 0: no está) y a la simbolicidad de la representabilidad.

Lacan hace hincapié en que el dominio de las idas y venidas de la madre constituyen un hito para el infante, en el camino hacia la aparición del sujeto. El par presencia / ausencia de la madre introduce al infante, por la vía de la oposición, en esta de las pequeñas diferencias por simbolizar:

“(…) el momento en el que el deseo se humaniza es también aquel en el que el infante nace al lenguaje (...). Podemos ahora asir el que sujeto no domina su privación sólo asumiéndola (...) ya que su acción destruye al objeto que hace aparecer y desaparecer en la provocación anticipatoria de su ausencia o presencia. Ella negativiza así el campo de las fuerzas del deseo para convertirse ella misma en su propio objeto. Y este objeto, ya que coge de inmediato cuerpo en la pareja simbólica de dos jaculatorias elementales, anuncia en el sujeto la integración diacrónica de la dicotomía de los fonemas, para la cual el lenguaje existente ofrece la estructura sincrónica a su asimilación; así el niño empieza a adentrarse en el sistema del discurso concreto del ambiente, reproduciendo más o menos aproximadamente en su Fort! y en su Da! los vocablos que recibe de él.”²⁹⁹

Anótese, de paso, que aquí Lacan alude a varias ideas que desarrollaremos más adelante: el hecho de que la inserción en el lenguaje hace asumir al infante un papel activo y la idea de negativización inherente a toda captación significativa de las cosas (el significativo designa siempre algo que no está).

No es casualidad que, en el ejemplo de los letreros, la relación de oposición entre dos significantes encadenados sea ilustrada precisamente por “CABALLEROS” y “DAMAS” y menos con ocasión de la segregación urinaria, vista la zona corporal en juego. En efecto, tal como adelantamos cuando desarrollamos la teoría relativa a la frustración, si ésta no era más que una primera etapa en la aprehensión del lenguaje, es porque la captación completa se da con la articulación del complejo de Edipo y del complejo de castración que Lacan bautiza *metáfora paterna*. Ésta se produce, tal como articularemos, en un momento en el que la entrepierna acapara toda la atención del niño y en el que éste empieza a cuestionar las idas y venidas de la madre.

Al recalcar que las entes de puro lenguaje, los ordenadores, basan todas sus instrucciones en combinaciones de bits, es decir, en combinaciones de unos y de ceros, hemos además dado un indicio que nos permitirá plantear la idea de que la aprehensión de la presencia o ausencia de pene juega un rol en la entrada del niño en el lenguaje.

²⁹⁹ Lacan, 1999a, *Fonction et champ de la parole et du langage*, p. 317.

Con intención de poder desarrollar más adelante los engranajes teóricos de la función paterna, volvamos ahora a la lingüística lacaniana y busquemos introducir sus dos operaciones básicas.

6.2.1.2 Metonimia y metáfora

“La oposición de la metáfora y de la metonimia es fundamental ya que lo que Freud puso originariamente en el primer plano de los mecanismos de la neurosis, como en el de los fenómenos marginales de la vida normal o del sueño, no es ni la dimensión metafórica ni la identificación, sino lo contrario. Desde un punto de vista general, lo que Freud llama condensación es lo que en retórica se llama metáfora y lo que él llama desplazamiento es lo que en retórica se llama metonimia.”³⁰⁰

En 1955, Jakobson relaciona las dos principales formas de afasias o bien a una alteración de la habilidad de selección y substitución (afasia sensorial de Wernicke – relacionada con un daño cerebral en la zona homónima) o bien a una deterioración de la capacidad de combinación (afasia motriz de Broca – relacionada con un daño cerebral en la zona homónima). Esas dos facultades, la de substitución y la de combinación, describen el movimiento básico operado en cada uno de los dos ejes del lenguaje: la primera atañe a la dimensión paradigmática propia del proceso metafórico y la segunda a la dimensión sintagmática propia de la metonimia.

Vamos a desarrollar ahora estas dos operaciones básicas del lenguaje sobre las cuales reposa la lingüística lacaniana.

Comencemos por una definición básica de ambas. La metonimia, según la Real Academia Española, consiste en *“designar algo con el nombre de otra cosa tomando el efecto por la causa o viceversa, el autor por sus obras, el signo por la cosa significada, etc.; p. ej., las canas por la vejez; leer a Virgilio, por leer las obras de Virgilio; el*

³⁰⁰ Lacan, 1981, Les psychoses, p. 250.

laurel por la gloria”³⁰¹. Lacan parece generalizar el término *metonimia* y usarlo para referirse a la relación diacrónica de significante a significante que se da en toda frase. En particular la metonimia es, en Lacan, la operación vía la cual cada significante se hace explicar por el significante contiguo y así sucesivamente.

Demos también una definición, igual de básica, de la otra operación elemental: la metáfora es una “*traslación del sentido recto de una voz a otro figurado, en virtud de una comparación tácita, como en las perlas del rocío, la primavera de la vida o refrenar las pasiones*”³⁰². En particular, en Lacan, la metáfora consiste en la sustitución de un significante por otro para crear un sentido extra.

Aputémos ahora las fórmulas que Lacan da de la metonimia y de la metáfora en el escrito sobre *La instancia de la letra en el inconsciente*. La de la estructura metonímica sería la siguiente:

$$f(S \dots S')S \cong S (-)s$$

que dice que la metonimia es la que:

*“indica que es la conexión de significante a significante la que permite la elisión vía la cual el significante instala la falta en ser en la relación de objeto, utilizando el valor de reenvío de la significación para investirla del deseo apuntando así esa falta que conlleva.”*³⁰³

Propongamos aquí una traducción muy libre: la conexión entre dos significantes (*el velero tiene velas*), al permitir la elisión de uno de ellos (como en la frase: *le amedrentaba más que treinta velas de enemigos en el horizonte*, donde el significante *velero* se encuentra elidido) introduce la falta en ser (la carencia) y una relación de sujeto a objeto entre ambos significantes (ya que las velas –sujeto- designan al velero –objeto).

³⁰¹ Real Academia Española, 2001, Diccionario de la lengua española.

³⁰² Real Academia Española, 2001, Diccionario de la lengua española.

³⁰³ Lacan, 1999b, L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud, p. 512.

Esa falta en ser del significante, descrita ahora con el ejemplo de la metonimia en su sentido más estricto (cuando se elide el *todo* a favor de la *parte* por la conexión entre ambos), es generalizable a cualquier relación diacrónica entre dos significantes. Lo es, por ejemplo, en el caso en el que un significante define a otro o simplemente en la cronología de la frase en la que cada significante *llama* al siguiente. De hecho, es notable que Lacan hace un uso extendido del término *metonimia* empleándolo cada vez que, en una frase, un significante se encuentra enlazado con el significante contiguo (de tal forma que se propaga la falta a lo largo de la cadena). Es gracias a esa falta por lo que la cadena avanza, por lo que siempre se dice algo más, por lo que todo se puede decir de otra manera. Quedémonos entonces con esta idea: el lenguaje propaga la falta y, por ende, el deseo, vía la metonimia.

En la metonimia lacaniana, la conexión del significante con el significante en la diacronía es congruente con el mantenimiento de la barra que separa al significante del significado. Es decir, hay una diferencia con De Saussure: en este último, la barra no es una barrera y quiere decir “significación”. En Lacan, esta barra no es una relación como tal, es una barrera resistente a la significación. Una manera de ilustrar esto son, por ejemplo, estas palabras de Ricardo E. Rodríguez Ponte en sus conferencias sobre la metáfora paterna:

“(...) hay una propiedad del lenguaje humano que es la siguiente: las palabras no significan lo que significan, la significación engendrada por las palabras siempre falla, cae al costado del referente, las palabras nunca dicen lo que parece que quieren decir, por eso necesitan, siempre, de otra palabra, y así sucesivamente.”³⁰⁴

Pasemos ahora a hablar de la metáfora. Su fórmula sería ésta:

$$f\left(\frac{S'}{S}\right)S \cong S (+)s$$

³⁰⁴ Rodríguez Ponte, 1988, Conferencias sobre la metáfora paterna.

Indica que “*es en la sustitución del significante por el significante que se produce un efecto de significación que es de poesía o de creación, dicho de otra forma, de advenimiento de la significación en cuestión*”³⁰⁵. Al contrario de la metonimia, la metáfora opera en la sincronía y es sinónima de franqueamiento de la barra que designa la resistencia de la significación (puesto que aquí sí se significa). La barra se tacha y se transforma con ello en “+”. Gracias a la metáfora hay penetración del significante en el significado. Esta penetración se confunde con la aparición del *sujeto*. Aprovechemos esta definición de la metáfora para resaltar que ésta se corresponde, no con cualquier sustitución en sí (aunque toda sustitución hace intervenir el orden simbólico), sino únicamente con la sustitución de un significante por otro significante.

Lacan emplea el juego de palabra *pas-de-sens* para expresar lo que ocurre con el + en la metáfora. Juega con el doble sentido de la palabra francesa *pas* que puede significar *paso* (dar un paso, atravesar) pero que, en la expresión común del francés *pas de sens* expresa, vía la negación, la ausencia de sentido: *pas de sens*, para el profano, significa *sin sentido*. Y son esas dos cosas las que ocurren con la metáfora. No tiene sentido decir *las perlas de tu boca* salvo si lo consideramos como metáfora: en este caso, la expresión “las perlas de tu boca” designa los dientes y, además (+), indica que estos brillan. Hay un sin sentido y un paso del sentido (un plus de sentido).

Comentamos antes sucintamente que Lacan hacía uso extendido del término *metonimia*, empleándolo cada vez que en la frase un significante llamaba al significante contiguo. Lo mismo sucede con el término *metáfora*. Se da cuando Lacan menciona la flotación entre las dos masas amorfas del significante y del significado. Como ya se ha comentado, la relación entre ambas no está establecida de manera fija y estática, de manera unívoca. Sin embargo, una frase cobra sentido cuando, de pronto, al menos en algunos puntos, esas dos masas se enganchan, se abrochan, se fijan la una a la otra. Para describir esto, la imagen que utiliza Lacan es la del *punto de almohadillado* o *punto de capitón* (o *puntada*), esa técnica empleada por los colchoneros para unir, en varios puntos, las telas superior e inferior que recubren un colchón.

³⁰⁵ Lacan, 1999b, L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud, p. 512.

La puntada es la operación a través de la cual “*el significante detiene el deslizamiento de la significación que, de otro modo, sería indefinido*”³⁰⁶. La puntada describe una operación retroactiva del significante sobre el significante que produce el significado:

*“La función diacrónica de esta puntada se encuentra en la frase, puesto que la significación sólo se cierra con el último término, ya que cada término se anticipa en la construcción de todos los otros e, inversamente, logra completar el sentido a través de su propio efecto retroactivo”*³⁰⁷.

Tal como hemos visto, Lacan amplía las aceptaciones estrictas de metonimia y de metáfora para generalizar su uso en la lengua. Así, si la metonimia, estrictamente hablando, es ese tropo por el que se designa el todo por la parte, Lacan amplía su uso a la relación horizontal entre dos significantes y subraya con ello que la metonimia es solidaria del mantenimiento de la barra de la significación, es decir, que la metonimia recalca la falta en ser del significante (que siempre necesita a otro significante). Por otra parte, si la metáfora, estrictamente hablando, es ese tropo que permite decir una cosa con el nombre de otra, Lacan generaliza su uso a toda operación producida por un punto de capitón en tanto que de éste resulta la producción de sentido.

Más adelante, Lacan da otra fórmula de la metáfora que facilitará nuestra aprehensión de la metáfora paterna. Se trata de una variante de la fórmula de la *metáfora lingüística* presentada anteriormente (aquella de *La instancia de la letra en el inconsciente*) y constituye lo que, aportando esta misma precisión, Miller llama *metáfora del inconsciente* en *Donc*³⁰⁸: en ésta, indica, a diferencia de lo que ocurre en la *metáfora lingüística*, un significante es reprimido.

³⁰⁶ Lacan, 1999h, Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien, p. 285.

³⁰⁷ Lacan, 1999h, Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien, p. 285.

³⁰⁸ Miller, 1994, *Donc*, pp. 166-167.

Se trata del caso en el que la sustitución significativa propia de la metáfora se da para remplazar un significativo cuyo significado es desconocido o insoportable, de tal manera que se produzca otra significación. Esta otra fórmula es la siguiente³⁰⁹:

$$\frac{S}{S'} \frac{S'}{x} \equiv S \left(\frac{1}{x} \right)$$

Se lee así: un significativo S', por su relación con un significado desconocido o insoportable x, es sustituido en la cadena por otro significativo S, lo que produce una nueva significación (1/x). Es decir, que en relación a un significado inaprehensible, un significativo S' relacionado con este significado desconocido es *mandado al fondo*³¹⁰ (reprimido) y sustituido por otro significativo S. Así este último significativo S produce una nueva significación 1/x (qué no 1/S, pues del lado derecho algo es ya significado y conocido).

En el seminario V, Lacan utiliza esta manera de presentar la metáfora con dos ejemplos, bastante similares: el *famillionnaire* y *Signorelli*. En ambos casos, un acto fallido (respectivamente, un lapsus en el caso de Heine –*famillionnaire*– y un olvido pasajero en el caso de Freud –*Signorelli*) produce una sustitución significativa, porque un significativo en relación demasiado estrecha con un significado *inasumido* o inaprehensible es reprimido a favor de otro significativo, más alejado del significado doloroso. En el caso de Heine, es el significativo *familia* el que es reprimido por remitir a algo doloroso. Pero aun así, mantiene sus conexiones metonímicas con otros significantes tales como *familiar* o *millonario* (lo doloroso de la significación de *familia* para Heine radica en que su tío *millonario* le negó la mano de su hija, con lo que el sujeto pasó a odiar a los *millonarios* y se ve aquejado por cantidad de dificultades psíquicas en relación a la familia). El significativo *familiar*, demasiado cercano a familia, es impronunciable para él y es sustituido por *famillionario*. En *famillionario* transluce *familia*, pero el significado de *famillionario* es más aprehensible para el sujeto que lo era aquel de *familia*.

³⁰⁹ Lacan, 1999e, D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, p. 35.

³¹⁰ La expresión es de Ricardo Rodríguez Ponte del que hemos leído algunas conferencias y figura en: Rodríguez Ponte, 1988, Conferencias sobre la metáfora paterna. La retomamos aquí porque nos parece que hace imagen.

En el caso de Freud, el significante reprimido es *Signorelli* porque su prefijo *Signor-*, por la historia personal de Freud, le remite al inaprehensible concepto de su propia muerte. Pero sigue manteniendo conexiones metonímicas, por ejemplo, con todos los significantes que terminen en *-elli*. Aparece, pues, en su lugar, el significante *Boticelli*.

Recapitulemos: ¿qué hemos presentado por ahora en cuanto a la relación entre la temática que nos ocupa y el lenguaje? Primero hemos explicado que el lenguaje estaba formado por significantes que tienen un valor diferencial que se da precisamente en el vínculo de cada significante con el contiguo. En relación a esta primera constatación, hemos avanzado que la presencia o ausencia de pene podía estar relacionada, de alguna forma, con la mínima diferencia entre dos significantes. Se trata además de la hipótesis según la cual el falo, marca de la diferencia sexual, permitiría anudar en la percepción del sujeto algo de las diferencias aprehensible en el mundo con las diferencias que constituyen el valor de cada elemento simbólico en su relación con otro.

Posteriormente, hemos intentado exponer los mecanismos básicos de la metonimia y de la metáfora. La primera, como hemos explicado, perpetúa el deseo vía la falta en ser de cada significante ya que ninguno se puede significar por sí solo y siempre necesita la ayuda de otro significante para hacerlo. En relación con la metáfora, nos hemos mantenido hasta este punto en un registro teórico y pasaremos más adelante a detallar en qué consiste su mayor interés. Abordemos antes su condición más necesaria.

6.2.2 Una falta estructural en el Otro

Cuando retomamos las consideraciones que Lacan expone en *La relación de objeto*, indicamos que, en esa versión todavía anecdótica de la novela familiar lacaniana, una condición para que pudiera operar el padre radicaba en la castración de la madre. El seminario V es correlativo a un tratamiento del tema menos novelesco y más estructural de la intervención del padre. En tanto tal, la figura de la madre cede cada vez más su puesto al Otro. La condición necesaria para la intervención del padre ya no es tanto la constatación de la castración materna como aquella de una falta estructural en el Otro.

En la concepción lacaniana del Otro, se distinguen principalmente dos momentos. En los primeros seminarios (hasta aproximadamente el seminario III -*Las psicosis*), el Otro de Lacan es un Otro hegeliano adaptado a la lectura lacaniana. Se trata de un Otro radical, absoluto, parecido al concepto filosófico de Dios, entendido como garante de la verdad y omnipotente.

Por ejemplo, es un Otro que se corresponde con la ilusión de que la verdad, incluso la verdad subjetiva, puede decirse toda. Esa concepción del Otro y de la verdad conlleva en su definición la ilusión de que existe una verdad que describa a cada uno, una verdad sobre cómo y qué somos.

A nivel lingüístico, ese Otro constituye la batería (completa) de significantes desde la cual estos se piden prestados. Así, en ese momento de la enseñanza lacaniana, la psicosis es conceptualizada como consecuencia de una falla *contingente* en el Otro, una falta que no siempre está, la falta del Nombre-del-Padre. El psicótico, escribe entonces Lacan, no encuentra su lugar en el Otro³¹¹.

Posteriormente Lacan rectifica: *no, dice, siempre hay falla*. Siempre. Estamos entonces en los seminarios sobre *Las formaciones del inconsciente* (1957-58) y *El deseo y su interpretación* (1958-59) y en los escritos siguientes: *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* (1960) y *La dirección de la cura y los principios de su poder* (1958).

³¹¹ Lacan, 1981, *Les psychoses*, p. 182.

En ese segundo momento, la falla ya no es excepción, sino regla. Siempre hay una falla en el lugar del Otro, que es un Otro tachado y las diferentes posiciones subjetivas para orientarse dentro de esa única estructura dependen de cómo se responde, o se reacciona, a esa hiancia en el Otro. Así, a partir del final de los años cincuenta, el Otro es definido por Lacan como el lugar de la falta y ya no es una instancia garante de la buena fe del sujeto y portadora de una verdad enteramente formulable. Un no-saber irreductible se revela en el corazón del discurso del Otro.

Como consecuencia, la concepción anterior del sujeto de acuerdo con la cual a éste le cabía la esperanza de la plena realización mediante la palabra está ya caduca. No todo en el ser puede ser simbolizado: la verdad sólo puede decirse a medias. Si retomamos nuestra alusión anterior: con esta segunda concepción del Otro, ya no hay verdad en lo referente al sujeto; diez, cien o mil personas ya no pueden ponerse de acuerdo sobre cómo es otra persona y por mucho que todas concuerden, en el fondo saben que esa media verdad no se corresponde más que a una alineación de sus fantasmas, a una opinión compartida.

Es esta segunda conceptualización lacaniana del Otro la que vamos a desarrollar en este capítulo.

6.2.2.1 Necesidad, demanda, deseo

“Desde el principio de este recorrido he apuntado que el deseo conserva o mantiene su lugar en la hiancia de la demanda como tal, y que esta hiancia de la demanda constituye su lugar.”³¹²

Si *sujeto dividido*, *sujeto del inconsciente* y *sujeto del deseo* son distintas maneras de describir el mismo concepto, y visto que estamos recalcando las relaciones entre sujeto y lenguaje, no estarán demás algunas explicaciones destinadas a aportar algo de luz sobre los orígenes míticos del deseo. Estos, además, se encuentran directamente relacionados con la falta estructural del Otro que es el tema que aquí nos ocupa.

³¹² Lacan 2001, p. 353.

La idea inicial y básica para poder asir el concepto de deseo en psicoanálisis y, más allá, con aquella de una falta estructural en el Otro, puede ser introducida por la siguiente cita de Freud:

“Mientras los procesos forman en el mundo exterior un continuo bidireccional -[ordenado de acuerdo] con la cantidad y con el período (cualidad)-, los estímulos que les corresponden se hallan, de acuerdo con la cantidad, reducidos primero y luego limitados por selección, y en cuanto a su cualidad son discontinuos, de modo que ciertos períodos ni siquiera pueden actuar como estímulos”³¹³.

Lo real y lo simbólico no están hechos, digamos, de la misma estofa: lo real es continuo y lo simbólico discreto. En efecto, este último es constituido por un número finito de palabras combinables gracias a un número cerrado de reglas. La ciencia se sirve de lo simbólico para intentar explicar el mundo con cada vez más detalle y con la fantasía de alcanzar algún día una ordenación exhaustiva de lo real, una explicación total. Pero ese afán nunca pasará de la fantasía. En efecto, en matemáticas, los fenómenos continuos nunca son abarcables en su totalidad por funciones discretas. Con el avance de la ciencia, ésta afina sus conceptos e inventa otros nuevos para hacer más fina la malla de símbolos que aplica sobre lo real en ese afán de recogerlo en su integralidad. Pero por mucho que la ciencia afine y afine, siempre quedarán lugares de lo real no recogidos por las rejillas de lo simbólico.

La idea según la cual existen límites a nuestro entendimiento es ampliamente desarrollada por Kant en su *Crítica de la razón pura*³¹⁴. En ella, el autor indica que aquel está restringido a dos estructuras básicas: el espacio y el tiempo. Los descubrimientos de Einstein acordes con su teoría de la relatividad permiten tener una idea de esos límites: para el profano, el tiempo es una dimensión absoluta. Según los descubrimientos de Einstein, el tiempo no siempre ha existido. Asimismo, concebir el

³¹³ Freud, 1997b, Proyecto de una psicología para neurólogo, p. 226.

³¹⁴ Kant, 1973, Crítica de la razón pura.

espacio-tiempo como el conjunto de dos conceptos inseparablemente relacionados, y además curvo, es algo costosísimo para el entendimiento.

Las teorías lacaniana permiten generalizar las kantianas. Si retomamos la terminología de este último, digamos que con Lacan lo que limita nuestro entendimiento no radica en una, dos o tres estructuras sino en la presencia de la única estructura que cabe considerar: la del lenguaje (poder concebir el tiempo y el espacio es una consecuencia de nuestra inmersión en el lenguaje).

Sirvan estas citas de Locke para ilustrar los límites de nuestro entendimiento a los únicos recortes permitidos por lo simbólico:

*“Y es probable que, si alguien supiera todas las propiedades que diversos hombres conocen de este metal, habría cien veces más ideas contenidas en las ideas complejas de oro de las que ningún hombre hasta ahora tiene por su cuenta; y, aun así, acaso ésa no fuera la milésima parte de lo que puede ser cubierto de este metal. (...)”*³¹⁵

*“Y todo cuanto sabe el mayor experto es poco en comparación con lo que realmente se encuentra en determinado cuerpo y depende de su constitución interna o esencia”*³¹⁶.

El deseo nace precisamente de una *Spaltung* (escisión), como dice Lacan en *La significación del falo* (lo dice retomando el término empleado por Freud en la *Ichspaltung*³¹⁷), entre algo continuo, la necesidad, y algo que solo puede recogerla vía una función discreta, la demanda. Supongamos, pues, una primera necesidad mítica del niño: la manifestación que la acompaña tiene inmediatamente valor de signo y es sometida a la interpretación simbólica de la madre (lo que se llama *demanda*). Sea como sea, cuando se comunica esa necesidad que se corresponde con un real fisiológico, continuo, solo se puede decir o interpretar con una demanda limitada al orden simbólico, es decir, con una función discreta. La necesidad se encuentra, dice Lacan, alienada en la demanda, demanda que solo retoma parte de la necesidad. Queda un

³¹⁵ Locke, 2014, Del abuso de las palabras, p. 50.

³¹⁶ Locke, 2014, Del abuso de las palabras, p. 66.

³¹⁷ Freud, 1997j, La escisión del yo en el proceso de defensa.

resto, inexorablemente. Ese resto es lo que Lacan llama *deseo*: “(...) y es que el deseo debería aparecer algún día como aquello que no se demanda, como apuntando a lo que no se demanda”³¹⁸.

Lacan dice: “el deseo no es el apetito de la satisfacción, ni la demanda de amor, sino la diferencia que resulta de la sustracción del primero a la segunda”³¹⁹, lo cual se puede escribir:

$$d = D - N^{320} \text{ (la sustracción de la Necesidad a la Demanda)}^{321},$$

O, lo que es lo mismo:

$$D = d + N$$

Así la demanda vincula ambas cosas: la petición de satisfacción de la necesidad y un más allá al que se llama deseo. Si se califica al deseo de *retoño* de la demanda es por lo siguiente. Gracias a que en la demanda –en el significante articulado- algo se pierde, por otra parte, en compensación, algo se recupera más allá de ella: lo que se recupera es ese *retoño* al que se le llama deseo. Así, *el deseo está articulado a la demanda pero no es articulable: articulado* a ella porque la demanda siempre lo lleva de la mano, pero no *articulable* en ella precisamente por no ser aprehensible por el lenguaje. Por así decirlo, el deseo es fruto de ese concepto mítico que es en Freud la *Urverdrängung*, la *represión primaria*, gracias a la cual nace el inconsciente.

Pero entonces ¿de qué estofa está hecho el deseo? Por una parte, si seguimos con nuestro razonamiento actual, el deseo sería más de la *estofa* fisiológica de la necesidad y se correspondería con la parte de ésta que no puede ser retomada por la demanda por ceñirse, esta última, al registro de lo simbólico. Pero por otra parte, podemos concebir la

³¹⁸ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 366.

³¹⁹ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 169.

³²⁰ D por *demanda*, d por *deseo* y N por *necesidad*.

³²¹ Cabe destacar que muchos comentaristas de Lacan parecen leer al revés la anterior cita, es decir que la entienden como $d = N - D$. No obstante, esto no tiene mayor importancia, lo fundamental siendo entender que el deseo nace de la hiancia entre lo que se necesita y lo que es capaz de expresar el lenguaje.

demanda según vincula ambas: la petición de la satisfacción de la necesidad y petición de amor; y entonces el deseo, en este segundo caso, sería más de la estofa simbólica de la demanda por ser lo que queda una vez que de la demanda se ha eliminado la parte que se corresponde a la satisfacción de la necesidad. Ambas acepciones se oponen, el deseo no puede ser concebido propiamente ni como de una estofa ni como de la otra, sino como un concepto fronterizo entre el área de la demanda y la de la necesidad. Además, porque es portado por la demanda (y, por ende, no puede existir sin ella) siempre es *deseo de otra cosa*, es decir, algo que se opone a la demanda misma (algo que siempre le dice: *no, no es eso* –mejor dicho: *no, no es eso, lo que yo deseo no lo puedes decir*). El deseo, si bien es efecto de lo simbólico, no puede ser reabsorbido por lo simbólico (queda como un resto, no está incluido como tal en la demanda).

Lacan destaca dos características fundamentales del triángulo demanda-necesidad-deseo que Miller retoma en *Donc*. La primera es lo *incondicionado* de la demanda de amor³²². Se refiere a que, sea cual sea la naturaleza de la necesidad inicial (hambre, higiene, etc.), la demanda vía la cual esa necesidad es formulada, simbolizada, siempre es demanda de amor³²³. Dicho de otro modo, el objeto de la demanda es secundario, la demanda no se deja condicionar por la necesidad, anula la particularidad de esta última (hambre, higiene, etc.), pues siempre es demanda de amor. Según se mire, esa incondicionalidad de la demanda contribuye a la omnipotencia del Otro: ya que toda demanda no es más que demanda de una presencia, el Otro que se caracteriza justamente por eso (la introducción en el par presencia-ausencia) posee todo el poder.

La segunda característica hace hincapié en la *condición absoluta* que constituye el deseo. “*Es pues necesario que la particularidad así abolida reaparezca más allá de la demanda*”³²⁴. Por una parte la demanda anula la particularidad de la necesidad, es decir que algo particular a la especie (hambre, higiene, etc. -pero no particular a una persona específica) desaparece en el significante. Pero, en compensación, vuelve en la demanda algo que es muy personal, muy propio de cada persona: el deseo. Si, por un lado, la demanda no recibe condiciones del lado de la necesidad, por otro no hay demanda sin

³²² Lacan, 1999g, La signification du phallus, p. 169.

³²³ Miller, 1994, *Donc*, pp. 111-113.

³²⁴ Lacan, 1999g, La signification du phallus, p. 169.

deseo: en tanto tal, el deseo actúa como condición absoluta de la demanda. El deseo se ubica en un más allá con respecto a la demanda, pero un más allá que precisamente la determina.

Obsérvese con estas precisiones que alrededor de los seminarios y escritos de la etapa estructuralista de Lacan se elabora una teorización del deseo tal que hace que éste sea concebido únicamente como consecuencia de la incidencia del lenguaje sobre el animal humano. Con ello se van abandonando las concepciones imaginarias del mismo, en particular aquellas acordes con la famosa hidráulica de la libido.

6.2.2.2 El estatus del deseo

La cuestión de la estofa del deseo, esto es, la de saber si pertenece a un registro más fisiológico como la necesidad, más imaginario como la libido o más simbólico como lo que empuja la metonimia hacia adelante, resulta aquí primordial.

Lacan, desde sus inicios, lucha contra la deriva *biologicista*³²⁵ de los postfreudianos y rechaza la idea de un desarrollo cronológico:

*“La idea de un desarrollo individual unilineal, preestablecido, que comporte etapas que aparezcan cada una en su debido momento según una tipicidad determinada constituye pura y simplemente el abandono, el escamoteo, el camuflaje, propiamente dicho la denegación y hasta la represión de todo cuanto ha aportado de esencial el psicoanálisis.”*³²⁶

Así, Lacan no quiere hablar de *desarrollo* y centra sus conceptualizaciones psicoanalíticas alrededor de la *intersubjetividad*. ¿Cuál es la diferencia? Una concepción biologicista o del desarrollo subentiende que todo ser humano pasa necesariamente por unas fases de manera cronológica, sean cuales sean los avatares de su vida. Esa concepción, errada en nuestro juicio, va acompañada de otra según la cual, en algún

³²⁵ Tendencia a buscar la explicación de las conductas o los rasgos en la biología.

³²⁶ Lacan, 1978, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, p. 26.

momento de su vida, el humano adquiere el uso del lenguaje (es una etapa más) concebido como simple herramienta para describir una realidad objetiva de por sí.

Por el contrario, conceptualizar la formación de la psique desde el encuentro imaginario o simbólico con el otro (u Otro) permite decir que el *uno* no es concebible sin el *otro*: la aparición del *sujeto* depende de unas dinámicas que ponen en juego a ese otro/Otro y que pueden ser contingentes. En relación a ese otro/Otro, se distinguen la confrontación imaginaria (eje a-a' del diagrama lambda -se considera en este caso al *otro* imaginario, el semejante) y la intersubjetividad propiamente dicha o simbólica (eje S-A –aquí se trata del Otro simbólico)³²⁷. Al concebirse esta intersubjetividad desde su vertiente simbólica, se aprehende el sujeto como consecuencia del lenguaje.

La aprehensión del sujeto como simbólico ha de corresponderse con una concepción del deseo también simbólica. Lacan, al principio de su enseñanza, parte del enfoque freudiano que considera, en algunas oportunidades, la libido y el deseo bajo una acepción que presenta a ambos bajo un encuadre imaginario. De hecho, cabe destacar que cuando el profano no puede explicar su deseo por la necesidad, aboga también por una concepción imaginaria del mismo (y considera el deseo sexual como el paradigma de ésta, con un objeto que atrae, imaginariamente, al sujeto).

Pero muy pronto en la enseñanza lacaniana, la introducción del “*deseo de hacer reconocer su deseo*”³²⁸ y los desarrollos relativos al grafo del deseo (en los seminarios de los años 1957-58-59) introducen la posibilidad de un deseo entendido como simbólico. Es decir: la acepción *deseo de hacer reconocer su deseo* muestra efectivamente un deseo simbólico que domina a uno imaginario. Posteriormente Lacan hará evolucionar la concepción simbólica del deseo desde el de reconocimiento hacia el amor.

Sea como sea, el deseo aparece en la frontera entre lo fisiológico y lo simbólico, entre la necesidad y la demanda pero es porque el significante introduce la falta

³²⁷ Lacan, 1978, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, p. 147.

³²⁸ Lacan, 1999d, *Variantes de la cure-type*, p. 342.

anulando la cosa que aparece el deseo. Pero si el deseo existe es porque la anulación de la cosa por el significante no es completa, hay un resto.

En efecto, en *La significación del falo*³²⁹, Lacan no dice que la demanda hace desaparecer la necesidad, sino que hay una escisión (*Spaltung*) entre demanda y necesidad. Tal como recoge Miller en *Donc*³³⁰, la operación de la demanda no es una dialéctica, no es una anulación pura y completa, no es la simple negación de la negación (es decir, no es simplemente la reversión de los efectos de la falta producida por el hambre), siempre queda un resto. Este resto, cuya existencia deriva de una insuficiencia del orden significante, está en relación directa con la aparición del deseo.

La introducción del estatus simbólico del deseo posibilita el abandono del paradigma que vinculaba sujeto y objeto desde lo imaginario y que se resumía a un matema a-a' designando así una objetivación recíproca del sujeto y del objeto, fundamento de la *Ichlibido* freudiana³³¹. El estatus simbólico del deseo permite concebir el objeto encontrado como correlato no ya del sujeto sino del agujero dejado por la castración. Según esta acepción, el objeto a hallar es lo que viene a colocarse ahí donde la castración dejó un *menos*.

Siendo así, el objeto apuntado por el deseo nunca es el que lo originó. Si decimos que la castración dejó un menos es porque, con ella, algo se quitó. Esa cosa mítica que se quitó es la verdadera causa del deseo. Los objetos que el humano cree desear, no son más que tapones a colocar allí donde la castración dejó ese *menos*. Por eso el deseo siempre es *deseo de otra cosa*.

6.2.2.3 El deseo como consecuencia de \mathbb{A} , no del Nombre-del-Padre

Acostumbramos a pensar el deseo como la consecuencia de la ley, en tanto que la función paterna dispara esa dinámica al impedir el acceso al objeto.

³²⁹ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*.

³³⁰ Miller, 1994, *Donc*, p. 118.

³³¹ Freud, 2006j, *Introducción al narcisismo*, p. 2017.

Sin embargo, Lacan, en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*³³², introduce una concepción diferente de la ley. Retomemos algunas de las conclusiones a las que llegamos ahora cuando introducimos la tríada necesidad-demanda-deseo:

- “El deseo se esboza en el margen donde la demanda se desgarrar de la necesidad”³³³: así, el deseo es de una naturaleza limítrofe entre la de la demanda (simbólica) y la de la necesidad (fisiológica), sin ser ni simbólico ni fisiológico.
- El deseo aparece como un retoño de lo que la demanda no es capaz de retomar de la necesidad: la demanda aparece así como limitada y su límite proviene del registro al que pertenece.
- El deseo es una condición absoluta de la demanda.

De los últimos dos puntos deducimos que ese Otro de lo simbólico no es Omnipotente. La misma existencia del deseo demuestra que el Otro no lo puede todo, esto es, que tiene un límite, que obedece a una ley. De la existencia del deseo se deduce la existencia de la ley y no al revés tal como se suele concebir. Así, donde Freud dice que es el padre quien impone la ley y que de allí surge el deseo, Lacan contesta que la falta viene ya dada en la estructura y que de allí (de la existencia de esta falta, y por tanto del deseo) se deduce la Ley: “*Pero nos detenemos aquí también para regresar al estatuto del deseo que se presenta como autónomo con relación a esa mediación de la Ley [...] por la razón de que es por el deseo por el que ella se origina*”³³⁴. Dicho de otro modo, es precisamente porque hay una falta en la estructura, porque la verdad no se puede decir *toda*, por lo que la operatoria paterna puede inscribirse.

Es notable que todo neurótico tiende a pensar más como Freud que como Lacan, es decir, uno cree que desea porque el acceso al objeto le es impedido. Pero, según Lacan, esto no es más que un artificio del neurótico para ocultar el hecho de que la falta está en la estructura misma. Creer que se desea porque el acceso al objeto ha sido impedido le evita al sujeto pensarse únicamente como efecto del lenguaje: obviarle le da cierta consistencia e independencia con relación a éste y así le permite retornar a una concepción utilitarista del lenguaje y creerse que él, el sujeto, *existe* al margen del

³³² Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 273.

³³³ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 294.

³³⁴ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 294.

lenguaje. Y entonces, el neurótico, igual que Freud, se inventa ese mito de la función paterna como origen del deseo cuando ésta sólo existe porque una falla en la estructura le antecede y la acoge.

Una ilustración de lo estructural del deseo y de la defensa que representa pensar que se desea porque el acceso al objeto es impedido se encuentra en las consideraciones de Lacan acerca del *objeto transicional* de Winnicott. Ese objeto transicional, también llamado *objeto emblema*, es por ejemplo *la hilacha del pañal* o *el trozo de cacharro*³³⁵. Se trata de un objeto que el niño exige tener siempre consigo. El objeto es usado como condición absoluta sobre la demanda. Es decir que, por una parte, puede leerse como una manera de reafirmar la omnipotencia del Otro: es el Otro quien concede o prohíbe al niño tener consigo ese objeto emblema. Pero por otra, el objeto transicional también pone en tela de juicio la omnipotencia del Otro, pues le impone a la demanda una condición absoluta: *puedo dormir, pero solo si me das mi peluche*. Es decir, si consideramos que sirve para reafirmar la omnipotencia del Otro, hacer recaer el acento sobre el objeto (por capricho) permite ocultar la causa del deseo. Se trata de un autoengaño que dice *esto es lo que deseo*, cuando en realidad el deseo es estructural: no se desea *algo*, sino que simplemente *se desea*. En otras palabras, el engaño atañe tanto al objeto supuestamente deseado (cuando, en realidad, no se desea este objeto transicional, sino otra cosa) como al lugar desde el cual se desea (uno desea en tanto Otro, como aclararemos a continuación).

Esto nos lleva a retomar el aforismo lacaniano: *el deseo es deseo del Otro*. En *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, Lacan aporta una aclaración de interés para el entendimiento del mismo. Cuando Lacan enuncia ese aforismo, ¿quiere decir que se desea al Otro o que el Otro es quien desea?

Si en la acepción *el inconsciente es el discurso del Otro*, el *del* de *del Otro* introduce una determinación objetiva (que introduce el objeto), Lacan aclara que aquel de *el deseo*

³³⁵ La hilacha de pañal y el trozo de cacharro son los ejemplos que coge Lacan en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* para ilustrar el objeto transaccional de Winnicott.

es el deseo del Otro trae, por su parte, una determinación subjetiva (que introduce el sujeto). Así, el primer aforismo debe entenderse como *el inconsciente es el discurso [que habla] del Otro* [plantado como objeto de ese discurso]. Pero el *de* del segundo aforismo introduce el sujeto del deseo, quién desea. Podría reformularse de la manera siguiente: *el deseo es el deseo del Otro en tanto que éste desea* o, lo que es lo mismo: *es en tanto que Otro que el sujeto desea* (o: *es el Otro que hay dentro de mí quien desea*)³³⁶.

Así, el inconsciente es lo que dentro de mí habla del Otro, mientras que el deseo es tal que deseo desde el Otro. El inconsciente parece menos oscuro que el deseo. El inconsciente no deja de estar constituido por una demanda que es dirigida al Otro y que habla del Otro (es discurso del Otro): por muy inconsciente que sea, podemos determinar gracias al análisis qué le demandamos al Otro. Pero el deseo, como decíamos, es desear en tanto Otro, lo cual lo constituye como algo mucho más ajeno.

Así enunciado, y si enlazamos con lo que decíamos antes sobre que el deseo es constituido por una falla en la estructura, el deseo es mucho más un *se desea* (apersonal) que un *yo deseo*. Lacan precisa, en *Subversión del sujeto* que si el objeto realmente deseado por el sujeto es algo que aparece como oscuro, mucho más oscuro aún es para el sujeto el lugar desde el cual desea (o sea, el Otro, según el mencionado aforismo): “Pues aquí se ve que la nesciencia en que queda el hombre respecto de su deseo es menos nesciencia de lo que pide, que puede después de todo cernirse, que nesciencia de dónde desea”³³⁷.

Para circunscribir esa falta estructural que padece el Otro, Lacan utiliza la escritura o matema $S(A)$ que se lee *S de A tachado* o, lo que es lo mismo, el *significante de una falta en el Otro*. Es una cuestión teórica de aprehensión ardua: la trataremos después de desarrollar la metáfora paterna.

³³⁶ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 295.

³³⁷ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, pp. 294-295.

6.2.3 La metáfora paterna

“El padre no es un objeto real, entonces, ¿qué es? (...) El padre es una metáfora. ¿Qué es una metáfora? (...) Es un significante que aparece en el lugar de otro significante (...). El padre es un significante que ha reemplazado a otro significante. Y ésta es la incumbencia, la única incumbencia esencial del padre dentro de su intervención en el complejo de Edipo”³³⁸

En principio, nadie tiene dudas sobre la identidad de su madre. La madre está necesariamente al lado del infante desde que le da a luz. Tampoco hay dudas sobre su función: proveerle el alimento y los cuidados de higiene, cuidar de la progenitura en general y, sobre todo, darle amor.

Por el contrario, la identidad del padre es mucho más incierta: es relativamente común toparse con gente que desconoce quién es su padre. La madre es quien sabe quién es el padre y quien lo designa con su palabra. Como veremos a continuación, el carácter simbólico del padre no sólo radica en que es designado por las verbalizaciones de la madre y que, eventualmente, transmite su nombre al infante: su función es sobre todo de sustitución significativa, pues en el complejo de Edipo, *“el padre es un significante que sustituye a otro significante (...), es decir, que sustituye al primer significante introducido en la simbolización, al significante materno”³³⁹*.

La metáfora paterna inaugura la entrada del infante en el lenguaje y, con ello, el anudamiento entre lo imaginario y lo simbólico bajo la subordinación del primero al segundo. La emergencia del padre como significante rompe con la plenitud imaginaria de la relación meramente dual entre madre e hijo. En esta operación aparece el falo simbólico, de manera velada, como aquello a lo que la presencia del padre, en las verbalizaciones de la madre, apunta.

³³⁸ Lacan, 1998, Les formations de l'inconscient, pp. 174-175.

³³⁹ Lacan, 1998, Les formations de l'inconscient, p. 175.

6.2.3.1 La significación del falo por el significante Nombre-del-Padre

Lacan escribe la metáfora paterna de la forma siguiente en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*³⁴⁰:

$$\frac{\text{Nombre} - \text{del} - \text{Padre}}{\text{Deseo de la madre}} \cdot \frac{\text{Deseo de la madre}}{\text{significado al sujeto}} \rightarrow \text{Nombre} - \text{del} - \text{Padre} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

Así, en primera instancia, ¿qué vemos en esta fórmula? En la parte izquierda, discernimos dos significantes, el Nombre-del-Padre y el Deseo de la Madre, y un significado llamado *significado al sujeto*. En el centro figura la flecha que designa la transformación. Del otro lado, en la parte derecha, otra vez figura el significante Nombre-del-Padre y, entre paréntesis, A, el tesoro significativo, y, debajo, la palabra *Falo*. En la parte izquierda, la primera *fracción* es una sustitución significativa (es decir, tanto arriba como debajo de la *fracción* se encuentran significantes) pero la segunda *fracción* es un signo³⁴¹: si lo que está en posición de dividendo es un significante, el divisor, por su parte, es un significado.

La metáfora paterna es la operación “*que sustituye ese Nombre [-del-Padre] en el lugar simbolizado primeramente por la operación de la ausencia de la madre*”³⁴². Si retomamos lo que enunciamos antes acerca de esta sintaxis de la metáfora, tenemos lo siguiente. Existe un concepto oscuro, doloroso o inaprehensible colocado como significado del signo: en este caso, se trata del significado al sujeto, es decir, de la respuesta conceptual a la pregunta ¿qué soy yo? –para el Otro. Lo que plantea este enigma al sujeto, es decir, el significante que sirve para representar, digamos, este significado, son las idas y venidas de la madre elevadas a la categoría de significante. En efecto, el significado de esa alternancia de presencia y ausencia, apenas simbolizada como tal, es un angustioso enigma para aquél que depende de ella.

³⁴⁰ Lacan, 1999e, D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, p. 35.

³⁴¹ Miller, 1994, Donc, p. 80.

³⁴² Lacan, 1999e, D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, p. 35.

Prosigamos con esta interpretación de la sintaxis de la metáfora. Decíamos antes que un significante está en relación directa con el significado doloroso o desconocido y que, por esto, ese significante era reprimido. En este caso, el significante reprimido es el de las ausencias de la madre que podría también enunciarse así: ¿qué quiere mi madre?, ¿qué soy para mi madre? Obsérvese que esta cuestión del deseo de la madre es un punto fundamental para el niño porque la fundación de su propio deseo se está elaborando precisamente en aquellos momentos y apunta a ser deseado por la madre. En el capítulo anterior dedicado a la relación de objeto, señalamos como hito la aprehensión por el hijo de la castración de la madre. Lo doloroso radica en que el infante entiende, con esas idas y venidas, que no es el único para la madre: alguien más moviliza también el deseo de la madre.

Existe entonces todo un periodo en el que el infante está a la expectativa. En él, oscila entre constatar que el Otro desea, y hacerse pasar, él mismo, por lo que completa al Otro. Este periodo es lo que hemos llamado, con Lacan, la fase del cebo. La reafirmación de la falta en el Otro, tal como lo veremos capítulos adelante, se figura entre otras cosas por marcas de goce que aparecen en el hijo y que no son recogidas por la demanda en la que el Otro suele traducir las necesidades del hijo. La constatación de que el Otro desea más allá de él es de importancia vital para esa cría prematura que es la cría humana. Esta constatación, conyugada a la presencia de un goce traumático, es proclive a causar la aparición de una gran angustia en el niño.

Aparece entonces otro significante, el Nombre-del-Padre, en las verbalizaciones de la madre. Éste es visto como el *séptimo de caballería* (porque apacigua la angustia de enfrentarse a un Otro deseante sin tener nada que ofrecerle) a pesar de la gran pérdida que conlleva su presencia. El Nombre-del-Padre es el significante que va a sustituir el significante Deseo-de-la-Madre.

Es importante subrayar lo siguiente: en la metáfora paterna, quien es establecido no es el padre imaginario del enfrentamiento del *tú o yo*, tampoco es el *padre real* (que puede estar o no estar): es el padre como significante. Es decir, el padre según está siendo mencionado por la madre:

“Sobre lo que queremos insistir, es que no sólo hay que ocuparse del modo en que la madre se adapta a la persona del padre, sino de la importancia que le da a su palabra, digamos la palabra justa, a su autoridad, es decir, el lugar que ella reserva al Nombre-del-Padre en la promoción de la ley”³⁴³.

Dijimos: *la metáfora, es una sustitución significativa*. Seamos más precisos. En una metáfora, un significante *desaparece*, y si nos ocupamos de la aplicación de la metáfora al aparato psíquico, tal como vimos cuando presentamos esa variante de la *metáfora lingüística* que es la *metáfora del inconsciente*, decimos que el significante es reprimido.

Pero no por esta represión deja el significante reprimido de estar en relación con el que, para el niño, era su significado inicial. Ambos siguen enlazados y el significante reprimido opera desde el inconsciente. Esa es la razón por la que, una vez asentada la operación de la metáfora paterna, el significante sustitutivo Nombre-del-Padre, siempre que se mencione, vendrá a significar, en realidad, el significado del sujeto. Dicho de otro modo, la metáfora paterna indica que el Nombre-del-Padre hace hablar al Deseo-de-la-Madre: este último sólo puede hacerse escuchar a través del significante de sustitución que es el Nombre-del-Padre.

La parte derecha de la fórmula designa el producto de la operación de sustitución significante inconsciente y se presenta de la forma siguiente:

$$\text{Nombre} - \text{del} - \text{Padre} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

La operación de la metáfora paterna sirve para poner un nombre sobre aquello de lo que es carente la madre, sobre lo que causa sus idas y venidas (sobre lo que causa el Deseo-de-la-Madre). Se puede leer: gracias a la sustitución significativa propia de la metáfora en la cual interviene el Nombre-del-padre, se crea esa significación novedosa que es el falo, la significación fálica. La producción de esta significación es, de hecho,

³⁴³ Lacan, 1999e, D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, p. 57.

el objetivo de la metáfora paterna: *“La significación del falo, lo hemos dicho, debe ser evocada en el imaginario del sujeto por la metáfora paterna”*³⁴⁴.

Antes del juego de permutaciones propio de la metáfora paterna el niño no dispone de ningún medio para enfrentarse al angustioso enigma de las idas y venidas de la madre. Tras esta operación, el Nombre-del-Padre le facilita la respuesta fálica y con ella el primer *entendimiento*, la primera producción de sentido. La metáfora paterna permite traducir las constatadas idas y venidas de la madre en términos lingüísticos, en términos de deseo. La respuesta fálica viene allí por vez primera a recubrir una ausencia irreductible de saber acerca de lo que se es.

La significación fálica que emerge gracias a la metáfora paterna hace aparecer al falo en posición de significado. Justo antes de proponer la fórmula de la metáfora paterna que facilitamos en este apartado, Lacan retoma la fórmula equivalente en la metáfora lingüística e indica que el término que aparece como divisor en la fracción de la parte derecha de la fórmula es el significado inducido por la metáfora³⁴⁵. Así lo desarrolla Miller:

*“(...) el falo es presentado como un efecto de significación, el efecto de la significación como tal de la metáfora paterna, de tal forma que en ese lugar primero hay una x a la cual se sustituye después, una vez operada la intervención del significante del Nombre-del-Padre, la significación fálica que emerge.”*³⁴⁶

Tal como recalca Rodríguez Ponte³⁴⁷, la palabra *Falo* escrita debajo de la A en la parte derecha de la fórmula podría traducirse por: $-\phi$. Si el Otro desea el falo, es porque no lo tiene, de allí el *menos*. Al revés, si de manera retroactiva volviéramos a la parte izquierda de la fórmula e intentáramos traducir la x en términos fálicos allí escribiríamos ϕ sin negativizar. Ese símbolo se correspondería con el objeto fálico de la madre, el falo que completa a la madre (y, en tanto tal, allí la madre lo tendría).

³⁴⁴ Lacan, 1999e, D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, p. 35.

³⁴⁵ Lacan, 1999e, D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, p. 35.

³⁴⁶ Miller, 1994, Donc, p. 147.

³⁴⁷ Rodríguez Ponte, 1988, Conferencias sobre la metáfora paterna.

En la metáfora paterna, el significante Deseo-de-la-Madre ilustra una consecuencia directa de \mathcal{A} , de la existencia de una falta estructural en el Otro. De esto se induce que, por definición, el significante Deseo-de-la-Madre no tiene significado (o: no tiene un significado aprehensible para el sujeto hablante): la madre desea porque hay una falla en la estructura, porque lo simbólico no es capaz de recoger todo lo real. En eso la solución aportada por la metáfora paterna y que radica en la significación fálica es falaz, ficticia: viene a tapar un agujero, real, en el Otro, haciendo creer que es causa del mismo para alcanzar cierta coherencia del conjunto. Pero, en realidad, no es causa de ese agujero: éste es estructural, es inherente al Otro.

La significación fálica, en tanto aparece vía la falta, significa el enigma del deseo del Otro en una parte del cuerpo. Esto está en relación con que la castración alude a los genitales, no es una falta cualquiera o no especificada.

¿Por qué atañe, precisamente, a la zona genital? Ya lo hemos adelantado. Por un lado, estos acontecimientos ocurren en un momento vital en el que esta parte del cuerpo acapara muchas atenciones. Por otro lado, el momento de esta operación paterna coincide con la aprehensión, por parte del sujeto, de la diferencia sexual que se articula alrededor de la presencia o ausencia de un único órgano: el pene elevado a la categoría de falo (en tanto que puede faltar), es lo que vimos cuando detallamos el artículo *La organización genital infantil*, de Freud.

A este respecto, volvamos a insistir aquí sobre el porqué de la primacía del falo, apoyándonos en unas palabras de Julia Kristeva:

“El órgano sexual macho, porque es eréctil y visible, queda de una vez investido. El estadio del espejo (...) abre la vía a la psiquización; desde la pulsión escópica y lo especular a la representación psíquica. La investidura especular desplaza la imagen narcisística desde el rostro, o desde cualquier otro objeto de necesidad vinculado a la presencia materna, hacia ese visible erotizado que es el órgano sexual macho. En razón de la erección sentida u observada, el pene es

vivido como un órgano que se desprende, en ambos sentidos: se nota y puede faltar. La tumescencia/detumescencia induce en el varón la amenaza de privación confirmada por la ausencia del órgano en la niña: material con el que apoyar el fantasma de castración. A partir de esa ausencia latente, el pene pasa a ser el representante de otras experiencias de separación y de falta vividas por el sujeto.”³⁴⁸

Ahora bien, localizar la castración, el falo, en una parte del cuerpo: ¿de qué libera? Pues libera de tener que entregar todo el cuerpo. De ello se deduce que si no funciona correctamente la metáfora paterna, no es que no haya falo en absoluto: no hay significación fálica pero se dan esas soluciones de restitución, como en la psicosis, donde se dan identificaciones asintóticas al falo y donde aparecen con frecuencia, como consecuencia de lo anterior, delirios paranoides en los que el sujeto se siente amenazado con tener que entregar su cuerpo entero.

6.2.3.2 **Matemizaciones en torno a la metáfora paterna: φ , Φ , $-\varphi$ y $S(A)$**

Tras esta presentación por ahora somera de la metáfora paterna, aportemos algunas precisiones gracias a los matemas que emplea Lacan entorno a ésta.

6.2.3.2.1 **Objeto fálico, presencia real y castración**

En su seminario VIII, *La transferencia* (dictado en 1960-61), Lacan aporta algunas precisiones de interés apoyándose en su simbología. En particular, se propone enunciar una distinción precisa entre Φ y φ y advierte:

"Les incito vivamente a que hagan el esfuerzo de no precipitarse en las tendencias analógicas a las que siempre es fácil, tentador, ceder, diciéndose por ejemplo, que Φ es el falo simbólico y φ es el falo imaginario. Quizá sea verdad en cierto sentido, pero atenerse a esto sería exponerse a desconocer el interés de estas simbolizaciones..."

³⁴⁸ Kristeva, 2011, De l'étrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion.

Según ese seminario VIII, se ha de reservar el empleo de la letra Φ para designar la presencia real de goce que no encuentra respuesta en el Otro: *“lo que tiene de insoportable, no es otra cosa que ésta: que no es simplemente signo y significante, sino también presencia de deseo. Es la presencia real de deseo”*³⁴⁹. Lo que mejor ilustra Φ parece ser la erección de Juanito que, como ya hemos visto, recibe de la madre una negativa cortante: *Weil das eine Schweinerei ist* (porque es asqueroso) –ante una propuesta de Juanito de tocarle el *Wiwimacher*. Cuando el infante tiene hambre, se le da de comer; cuando requiere cuidados de higiene, se le limpia; pero cuando enseña su erección notificando la necesidad subyacente, ésta no puede ser recogida en la demanda por la madre. Adicionalmente, obsérvese que Φ no sólo no encuentra respuesta en el Otro sino que, además, queda como algo mal visto.

En términos más generales, la presencia real de Φ apunta a una ausencia de respuesta en el Otro. Si nos despegamos un poco de la *imaginarización* anecdótica que hace equivaler el Otro a la madre y consideramos al primero como tesoro signifiante, la escena descrita ilustra la presencia de un agujero real en el Otro. Éste se traduce en su incapacidad para recoger en la palabra todo lo real. Φ es lo que mejor la designa.

El momento vital descrito e ilustrado por la erección de Juanito marca una diferencia clara entre el falo como objeto, que es adulado, y el falo como deseo, como marca de un afán de goce, que es despreciado:

“De una forma sin duda alusiva, pero no ambigua, cuántas madres -todas las madres- ante el pequeño grifito de Juanito o de algún otro, delante del Wiwimacher, lo llamen como lo llamen, harán reflexiones como ‘Mi niño está muy bien dotado’ o ‘Tendrás muchos niños’. En resumen, la apreciación que aquí se dirige al objeto, todavía parcial en ese momento, es algo que contrasta con el rechazo del deseo. Aquí, en el momento del encuentro con lo que urge al sujeto en el misterio del deseo, se instaura la división entre, por una parte, este objeto que

³⁴⁹ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 416.

se convierte en la marca de un interés privilegiado, que se convierte en el ágalma, la perla en el seno del individuo que tiembla aquí en torno al eje de su advenimiento a la plenitud viva y, por otra parte, una degradación del sujeto. Es apreciado como objeto, es depreciado como deseo.”³⁵⁰

El empleo de ϕ (sin *menos*), tal como vislumbramos anteriormente, sirve para designar el objeto fálico, aquel que el niño cree que es cuando, durante la fase del cebo, busca angustiosamente completar a su madre. La entrada del padre, como el *séptimo de caballería*, confirma al infante en la cuenta de que él nunca podrá completar a su madre pero le aporta una respuesta que apacigua su angustia. Al aparecer el padre y demostrar que posee lo que se le supone, éste toca de su *menos* el ϕ con el que se identifica entonces el niño. El ϕ se convierte ahí en el $-\phi$ de la castración.

A partir de ese momento, el niño se ve condenado como todo neurótico a enfrentarse con la imposibilidad de aportar al deseo su objeto causa. Así se vuelca el sujeto en la metonimia de los objetos de deseo de los que destaca que ninguno es capaz de completarlo. Es decir que el abandono, por la intervención del padre, del lugar fálico propio de la fase de cebo es correlativo, además, a la condena a desear objetos de deseo colocados en una serie infinita:

“Es alrededor de esa asunción subjetiva entre el ser y el tener que opera la realidad de la castración. En efecto, el falo (...) tiene una función de equivalencia en su relación al objeto: es en proporción a cierta renuncia al falo que el sujeto entra en posesión de la pluralidad de los objetos que caracterizan el mundo humano.”³⁵¹

Los objetos metonímicos del deseo están todos marcados de $\pm\phi$ en tanto que encierran una doble característica. Por una parte, atraen al sujeto con la ilusión de que lo van a poder completar. Por otra, ninguno es, en realidad, capaz de lograr este fantaseado

³⁵⁰ Lacan, 2015, *Le transfert*, pp. 367-368.

³⁵¹ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 392.

cometido. Cuando sirve para marcar los objetos de deseo metonímicos, φ designa la “puesta en función de todos los objetos”³⁵² y la unidad de medida común entre todos:

*“(...) el φ es precisamente lo que es subyacente a esa equivalencia instaurada entre los objetos de deseo en el plano erótico. El φ es de alguna forma la unidad de medida donde el sujeto acomoda la función a , la función de los objetos de su deseo.”*³⁵³

Si Φ , por su entrada real (la erección de Juanito que no obtiene respuesta en el Otro), sirve para designar el deseo, φ , por su parte, al ser la parte común de los objetos de deseo, es una degradación de Φ :

*“Este metabolismo de los objetos en los síntomas se inscribe de una manera más o menos latente en una suerte de unidad común, de unidad-oro, de unidad de etalonaje que aquí la rata simboliza ya que ocupa propiamente el lugar de ese algo que llamo φ en tanto que es cierto estado, cierto nivel, cierta forma de reducir, de degradar de alguna manera (...) la función de un significante: Φ .”*³⁵⁴

Con este punto y con el anterior, vemos que se ilustra el rol de los objetos metonímicos de deseo en relación a $-\varphi$ gracias a la fórmula del fantasma histórico³⁵⁵:

$$\frac{a}{-\varphi} \diamond A$$

En la misma línea, Lacan enuncia: “(..) esa función Φ del falo (...) es aquella oculta detrás de la falsificación / negociación en el nivel de φ ”³⁵⁶. Es decir que mientras Φ

³⁵² Lacan, 2015, Le transfert, p. 428.

³⁵³ Lacan, 2015, Le transfert, p. 426.

³⁵⁴ Lacan, 2015, Le transfert, p. 427.

³⁵⁵ Lacan, 2015, Le transfert, p. 415.

³⁵⁶ Lacan, 2015, Le transfert, p. 433.

apunta a lo que verdaderamente falta (por así decirlo), ϕ es la marca de los objetos (de los que ninguno es realmente el buscado) que mal-sustituyen al objeto perdido (real). Asimismo: ϕ es a Φ lo que el objeto metonímico es al objeto causa del deseo.

6.2.3.2.2 *La función del significante de una falta en el Otro*

Tal como hemos visto en un apartado anterior, el Otro padece una falta estructural en tanto que lo simbólico no es apto para recoger todo lo real. Esta falta estructural en el Otro es matematizada por Lacan como \mathbb{A} y la lee *A tachado* o *A barrado*.

Además de \mathbb{A} , Lacan conceptualiza $S(\mathbb{A})$ como el significante de esa falta. Es notable cuando habla de $S(\mathbb{A})$ y lo considera como correlativo al Otro, Lacan ya no habla del Otro como batería significante, sino como tesoro significante: a este respecto, Rodríguez Ponte desarrolla que el término *batería* connota completud mientras que el de *tesoro* alude siempre a la noción de falta³⁵⁷.

$S(\mathbb{A})$ es un significante difícil de aprehender. En efecto, si \mathbb{A} es el lugar de todos los significantes entonces todos los significantes están en \mathbb{A} : ¿Cómo puede ser pues que haya un significante que designe la propia falta de significante? En efecto, en todos los demás casos, el Otro no contiene más que representantes de representaciones (*Vorstellungsrepräsentänzen*, en Freud), es decir, significantes que designan significados (si retomamos la aproximación de De Saussure). ¿Cómo puede ser, pues, que el Otro contenga un significante que signifique, precisamente, que este significante falta? ¿Qué representación es ésta?

La solución teórica radica en afirmar que este significante $S(\mathbb{A})$ opera, excepcionalmente, desde fuera del Otro. El conocido juego del solitario requiere que se quite una pieza al azar para poder comenzar a mover las demás fichas. $S(\mathbb{A})$ es el significante cuya expulsión permite arrancar la maquinaria del solitario según la cual

³⁵⁷ Rodríguez Ponte, 1988, Conferencias sobre la metáfora paterna.

todo significante S_n no se significa sino *para* otro *significante* S_{n+1} ³⁵⁸. El matema $S(A)$ designa un significante exterior al Otro, pero conectado a él y necesario para su consistencia.

Se puede entender mejor el lugar que ocupa, en psicoanálisis lacaniano, esa ineptitud del Otro a recoger todo lo real gracias al concepto matemático de límite (o de convergencia en el límite –tendencia propia de las funciones parabólicas). La concepción profana de la función de significación es utilitarista, confunde real y realidad y apunta a que todo es significable. No obstante, tal como hemos desarrollado en apartados anteriores, las mismas estructuras respectivamente continua y discontinua de los órdenes real y simbólico apuntan a una imposibilidad. Para ilustrarla hemos utilizado antes una cita de Locke en la que precisamente se utiliza la idea matemática de límite: por mucho que afine el saber, decía Locke, los materiales siempre encerrarán propiedades nuevas y sin descubrir (el límite está aquí presente en el avance infinito del saber).

Esta noción de convergencia en el límite para la puesta en relación entre lo real y lo simbólico también es palpable en los escritos de Freud, hasta en los más tempranos. Precisemos que lo real que interesa en psicoanálisis es lo real del cuerpo, es decir, aquel en relación con el goce. En *La Interpretación de los sueños* (publicada en 1900), Freud ya relaciona ambos órdenes con su descubrimiento de que todo sueño se corresponde con la realización de un deseo: en el sueño, la significación produce satisfacción. Decir que el sueño, además de entrañar significación, entraña satisfacción es ya apuntar a una suerte de convergencia entre ambos órdenes.

Sin embargo, aparece una dificultad en cada uno de estos dos registros. Del lado de la satisfacción, las pesadillas parecen plantear un escollo al principio del placer. Del lado de la significación, en el sueño no todo es susceptible de ser interpretado. Es como si, en ambos registros, hubiera respectivamente un displacer definitivo y un enigma indisoluble, una infracción en relación al principio del placer y una infracción en relación al significante. En cuanto a las pesadillas, Freud halla que igualmente se corresponden con la realización de un deseo, es decir, con una satisfacción, aunque ésta

³⁵⁸ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 299.

sea inconsciente y se convierta en displacer en la experiencia consciente del sujeto. Así, en ese más allá del principio del placer, en esa zona donde éste ya no se cumple, Freud descubre que igualmente hay satisfacción, una satisfacción bien particular, una suerte de placer en el displacer. Por otra parte, en el registro significativo, Freud apunta a que existe también una suerte de significación infinita: el desciframiento del sueño puede perseguirse sin punto final, como si siempre permaneciese algo del enigma.

En ese más allá del principio del placer es donde Lacan introduce el concepto de goce. El goce se caracteriza por la repetición y engloba a ambas satisfacción e insatisfacción conscientes: ambas se corresponden con una satisfacción inconsciente. De hecho, la repetición también es aplicable a la significación, a aquello que no se termina de significar, a la significación que fracasa. Más allá del sueño, el síntoma, cuando tiene por consecuencia la entrada en análisis, es también un ejemplo de la convergencia entre el sin-sentido del enigma y la insatisfacción producida directamente por el síntoma.

Lacan conceptualiza esta convergencia hacia dos imposibles. Propone que un significante mítico, $S(A)$, sirva de elemento límite al conjunto de los significantes y tenga por significado algo que no puede ser recogido, en principio, en el significado: el goce, J .

En *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, Lacan trabaja la definición de $S(A)$: éste tiene valor de límite, de elemento de excepción a la batería, completa, de los significantes. Es el elemento de excepción que, desde fuera, permite la coherencia del conjunto: *“Este significante será pues el significante por el cual todos los otros significantes representan al sujeto: es decir que a falta de este significante todos los otros no representarían nada”*³⁵⁹.

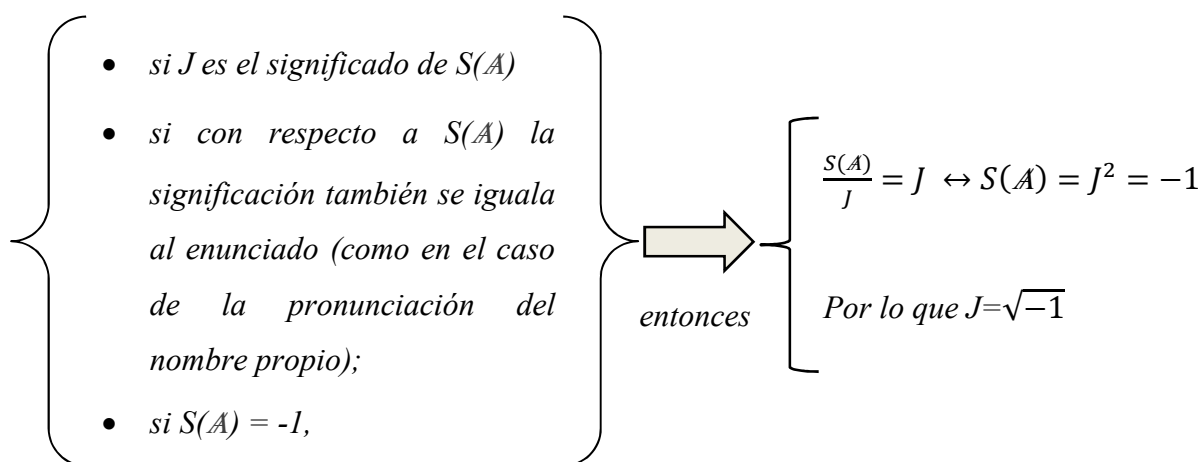
Para ilustrar su valor límite que permite al orden significante ser un orden cerrado, Lacan dice que $S(A)$ es *“un trazo que dibuja su círculo [de A] sin poder ser contabilizado en él”*³⁶⁰ (es decir que $S(A)$) es la misma línea del círculo). Una analogía

³⁵⁹ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 299.

³⁶⁰ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 300.

quizás un poco grosera pero que tal vez permita asir mejor esa incongruencia según la cual $S(A)$ no pertenece a la batería de todos los significantes es pensar en las vueltas que da la tierra cada año. Todos los años la Tierra da 365 vueltas sobre sí misma... más una alrededor del sol, que nunca contamos y que, sin embargo, da sentido a todas las demás para que constituyan precisamente un año.

En *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, Lacan subraya una particularidad de $S(A)$ que resulta llamativa : “*Es como tal impronunciable, pero no su operación, pues esta es lo que se produce cada vez que un nombre propio es pronunciado. Su enunciado se iguala a su significación*”³⁶¹. $S(A)$ opera cada vez que se pronuncia el nombre propio. El nombre propio es un significante aleatorio que apunta a que, en el Otro, no hay un significante que le signifique a uno y es de los pocos que significan directamente a su objeto sin requerir de otro significante (en tanto tal, el nombre propio puede ser considerado impar). Un razonamiento para-matemático (de cuyo rigor se burla Miller en *Donc*³⁶²) permite a Lacan avanzar lo siguiente:



Esta puesta en relación de $S(A)$ con $\sqrt{-1}$ entraña el interés, para lo que nos ocupa, de que $\sqrt{-1}$, en matemáticas, es i , el número imaginario, concepto difícilmente aprehensible por el profano (la dificultad radica en que ningún número real elevado al cuadrado da un resultado negativo). Y el número imaginario i es el elemento que le falta a \mathbb{R} , el conjunto de los números reales, para que represente un cuerpo algebraicamente

³⁶¹ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 300.

³⁶² Miller, 1994, *Donc*, p. 153.

cerrado. En la para-matemática lacaniana, es cierto, i se adjudica a J (que no a $S(A)$) pero no deja de resultar interesante la similitud según la cual mientras $S(A)$ colmaría la falta estructural en el Otro A , i completaría R .

Intentemos una primera aproximación entre lo enunciado aquí acerca de $S(A)$ y lo que ocurre en la metáfora paterna. Dijimos recientemente que la significación fálica resultante de la metáfora entraña siempre algo falaz o ficticio por la falta estructural que padece el Otro. La naturaleza híbrida del deseo (*a fortiori* aquella del deseo de la madre) hace que el objeto de deseo de la madre sea algo inaprehensible para el sujeto hablante. La intervención del padre y la respuesta que éste aporta indirectamente son aceptadas por el infante sin que, en realidad, él tenga ninguna garantía de ellas. Es algo que se ve obligado a aceptar para que cese la angustia. Esa aceptación *a priori* (sin pruebas) aparece como la manera más común para anudar los registros simbólicos e imaginarios.

En su escrito sobre *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, Lacan enuncia esta consecuencia de $S(A)$ según la cual no hay una garantía definitiva de la verdad del Otro vía el aforismo “no hay Otro del Otro”³⁶³ o vía aquel de que “no hay metalenguaje”³⁶⁴. Otra forma de enunciarlo es expresando la imposibilidad estructural que tiene el sujeto para asirse a sí mismo: “[$S(A)$] es lo que le falta al sujeto para pensarse agotado por su cogito, a saber, lo que es impensable”³⁶⁵.

El sujeto está como perdido para sí. Lo que la persona es en tanto vive y goza permanece inaprehensible para el sujeto que se ve limitado a los registros simbólico e imaginario. Al margen, la función de causa primera que tiene el sujeto en relación al acontecer psíquico puede dar al profano una idea aproximada de la imposibilidad de su aprehensión: ¿puede uno captar desde dónde piensa?

³⁶³ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 299.

³⁶⁴ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 293.

³⁶⁵ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 300.

Si nos asomamos sobre la fórmula de la metáfora paterna (la cual constituye, recordemos, el momento en el que nace el sujeto) vemos que la pregunta por el sujeto viene dada por la *x* colocada en posición de significado con respecto al Deseo-de-la-Madre. El *qué soy* del sujeto es un *qué soy para ti* dirigido a la madre, es decir, en un registro más estructural, un *qué quiere el Otro*. Y si bien se sabe que el Otro desea por padecer una falta estructural, no se puede aportar en absoluto, desde el lenguaje, un objeto, una respuesta, a esa pregunta. El Otro desea precisamente porque no existe respuesta formulable a esa pregunta.

Es interesante considerar esa idea según la cual el orden simbólico está articulado alrededor de un agujero. La metáfora paterna es un *esto es así y no de otra forma* que proviene del padre y que el niño no tiene otra opción que aceptar. Es decir, hay un momento inaugural para que se cree la significación, para que las cosas cobren sentido, para que la cadena causal acepte un final; y este comienzo de la significación demuestra estar articulado alrededor de un *esto es así y no de otra forma* que se impone, digamos, por la fuerza. Por eso es por lo que Lacan puede afirmar que:

“Todo enunciado de autoridad no tiene allí más garantía que su enunciación misma, pues es inútil que la busque en otro significante, el cual de ninguna manera podría aparecer fuera de ese lugar. Lo que formulamos al decir que no hay metalenguaje que pueda ser hablado, o más aforísticamente: que no hay un Otro del Otro. Es como impostor como se presenta para suplirlo el legislador (el que pretende erigir la ley).”³⁶⁶

Es decir que el Nombre-del-Padre no es un amo, no es garante de la existencia de una verdad trans-subjetiva sino que es únicamente el garante de la consistencia de la palabra del sujeto: pero garantiza, y no es poco, que a dicha palabra le sea inherente una articulación regulada entre lo simbólico y lo imaginario.

³⁶⁶ Lacan, 1999h, Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien, p. 293.

¿Cómo relacionar entonces explícitamente $S(A)$ y los elementos presentes en la fórmula de la metáfora paterna? La falta estructural en el Otro que se escribe A es la verdadera causa del deseo. *A fortiori*, es la causa del deseo de la madre. Si consideramos el significante que escribimos Deseo-de-la-Madre y que es utilizado por Lacan para representar a ése, vemos que mantiene cierta relación con $S(A)$: ambos son significantes, ambos se deben a A , ninguno tiene significado conocido.

El Nombre-del-Padre no está en el origen del agujero real del Otro, no es causa de A a pesar de lo que quiere creer el neurótico. El Nombre-del-Padre sólo sirve para que, vía un juego de sustitución significante en relación a ese agujero del Otro que es A , se provea al infante de los recursos simbólicos e imaginarios correlativos a la significación fálica que permiten enfrentarse a esa falta estructural. Permitir sostener esa falta estructural es la función de $S(A)$.

En efecto, $S(A)$ es definido por Lacan como una función, y precisamente como aquella que realiza el significante falo:

*“Es lo que, en mis pequeñas formulas, les he llamado $S(A)$, el significante de A es decir muy precisamente lo que acabo de definir como siendo la función del significante falo, a saber, eso que marca lo que el Otro desea en tanto que marcado por el significante, es decir, en tanto que barrado.”*³⁶⁷

*“Esta fórmula explica que $S(A)$ es precisamente lo que Φ , el falo, realiza. Dicho de otra manera, el falo es ese significante que introduce en A algo nuevo, y que sólo lo introduce en A , y en el nivel de A .”*³⁶⁸

Dicho de otra manera, el falo aporta la respuesta final planteada por el enigma del deseo de la madre; es decir, la respuesta última de la cadena de los *por qué*. Pero visto que sirve para tapar la falta de manera falaz, de ahí en adelante y tras el vuelco que hace

³⁶⁷ Lacan, 1998, Les formations de l'inconscient, p. 367.

³⁶⁸ Lacan, 1998, Les formations de l'inconscient, p. 312.

asumir al hijo la posición de sujeto deseante, el falo se queda como el elemento significativo que marca todos los objetos metonímicos de deseo. Al fin y al cabo, ellos también son falaces, pues ninguno es el objeto causa del deseo.

La metáfora paterna se puede ver como una sustitución necesaria en la que un significativo, el Deseo-de-la-madre, es reprimido por otro, el Nombre-del-Padre, para posibilitar un juego de permutaciones y la emergencia de una significación fálica. Ese significativo de Deseo-de-la-Madre es un significativo reprimido primordialmente y, por ésta entre las razones antes enumeradas, se puede asimilar a $S(A)$. La teorización de los significantes-pregunta que son Deseo-de-la-Madre y $S(A)$, y del significativo-respuesta que es el *falo* son generales para todos los neuróticos. Pero la instancia o la aprehensión que tiene cualquier persona de estos tres significantes y de cómo se dio y qué produjo la primera sustitución, es algo intrínseco a cada persona.

Si retomamos la metáfora empleada anteriormente, el Nombre-del-Padre se puede presenciar en el jugador cuando retira la primera pieza del juego del solitario. En el juego, siempre hay que retirar esa pieza (conceptualización general), pero el que se retire una u otra determina la manera según la cual se irán retirando luego las demás fichas. En el sujeto, siempre hay una aprehensión de Deseo-de-la-Madre, $S(A)$ y del significativo fálico, pero en el que se aprehenda de una u otra manera radica la condición intrínseca, la condición más íntima, del sujeto. En las psicosis, y por lo que Lacan llama *forclusión del Nombre-del-Padre*, ese elemento Nombre-del-Padre cuyo rol es ordenar al Otro falta y no extrae la ficha que permite que todas las demás se pongan en marcha según un orden establecido para posibilitar la creación de sentido.

Así, de $S(A)$, de boca de Lacan, sabemos que *“este significativo será pues el significativo por el cual todos los otros significantes representan al sujeto: es decir que a falta de este significativo todos los otros no representarían nada”*³⁶⁹. Lo dice en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* en 1960. Confirmando que $S(A)$ es la función del significativo falo, unos años antes, en *La significación del falo*, Lacan decía:

³⁶⁹ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 299.

“(...) el falo es un significante, un significante cuya función, en la economía intrasubjetiva del análisis, levanta quizás el velo de aquella [función] que tenía en los misterios. Porque es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos DE significado, en tanto que el significante los condiciona [a los efectos de significado] por su presencia de significante”³⁷⁰.

El falo opera desde fuera ya que es expulsado de A en la metáfora paterna, precisamente, cuando queda como $-\phi$. De hecho, en las citas anteriores también se ve que en eso de jugar un rol desde fuera del conjunto se encuentran tanto $S(A)$ como el significante falo.

6.2.3.3 La inauguración del sujeto: brote de sentido y posición deseante

“Gracias a esta imagen, tienen ustedes que ver que el complejo de castración, en su estructura, en su dinámica instintiva, está centrado de tal forma que se corresponde exactamente con el momento que podríamos llamar el punto de nacimiento del alma.”³⁷¹

Podemos distinguir varias consecuencias directas o circunstancias concomitantes de la metáfora paterna. Una es que esta operación se corresponde con el momento inaugural de la significación. Otra consecuencia radica en un paso entre la completud de ser el falo y la intermitencia de tener el falo. Por fin, y de manera correlativa a esto último, existe una suerte de inversión que se opera para que el niño pase de ser el objeto de deseo a ser un sujeto deseante.

En el uso común que se hace del lenguaje, si bien ningún significante significa por sí mismo, está claro que en algún momento la cadena, en conjunto, significa. Es decir, en algún momento, el deslizamiento significante metonímico se detiene y precipita su

³⁷⁰ Lacan, 1999g, La signification du phallus, p. 168 (las mayúsculas son nuestras –muchas traducciones al castellano escriben “del”).

³⁷¹ Lacan, 2015, Le transfert, p. 382.

sentido en una metáfora. La metáfora paterna es la operación vía la cual se produce el primer punto de almohadillado ya que coincide con el surgimiento *ex nihilo* del sentido.

Los dos elementos principales de la parte izquierda de la fórmula de la metáfora paterna son significantes: uno porque con él está en juego el significado del sujeto y el otro porque aparece en las verbalizaciones de la madre y es capaz de sustituir a otro significante. La concomitancia de las circunstancias antecedentes a la metáfora paterna permite que una sustitución significativa inconsciente produzca, en la parte derecha de la fórmula, una significación.

Naturalmente, esta significación, como todas, interactúa con ambos registros simbólico e imaginario: con éste por la aparición de un significado imaginario (la idea de falo), y con aquél por la representatividad inherente al significante fálico que encabeza esa significación. La significación fálica se corresponde con una idea de lo que es el sujeto para la madre o, lo que viene a ser lo mismo, de lo que la madre desea.

Como decíamos, esta significación entraña siempre algo falaz o ficticio porque dadas la falta estructural que padece el Otro y la naturaleza híbrida de ese concepto que es el deseo (*a fortiori* el deseo de la madre), el objeto de deseo de la madre permanece inaprehensible por el sujeto hablante. En tanto tal, la función de esta significación es la de hacer creer en la coherencia del conjunto (del conjunto constituido por los elementos que componen la metáfora, o del conjunto significante, o del conjunto de la realidad) pero desde la posición teórica que es la nuestra sabemos que es, en el fondo, engañosa.

Así, con la metáfora paterna, se da por primera vez la circunstancia en la que la puesta en relación de dos significantes, en este caso una sustitución de uno por el otro, anuda algo entre lo simbólico y lo imaginario. De esto deriva algo de suma importancia: de ahí en adelante, la persona aprehenderá todo su imaginario desde el lenguaje y le impondrá así la estructura significante: “*No se trata, en la prueba de la realidad, de controlar si nuestras representaciones se corresponden efectivamente con un real, (...) sino de controlar que nuestras representaciones son, a su vez, representadas, Vorstellungsrepräsentanz*”³⁷².

³⁷² Lacan, 2015, Le transfert, p. 408.

Obsérvese que la aparición del sujeto es correlativa al establecimiento del inconsciente, pues la aparición de la primera significación se da a costa de la represión de un significante, el Deseo-de-la-Madre. Esta circunstancia se corresponde con la represión originaria de Freud en la que una primera representación (en Lacan, se trata de un significante) es reprimida y será la responsable de todas las demás represiones. Esto supone míticamente el nacimiento del inconsciente. El material reprimido primariamente, esos significantes que significan el deseo de la madre, ejerce una poderosa atracción sobre todo el material contiguo.

Gracias a la transición entre la posición pasiva de ser hablado por el Otro (campo del lenguaje) y la posición activa de utilizar esa palabra (función de la palabra) hemos dibujado ya el encuadre para la inversión que se produce entre la madre y el infante. En efecto, la irrupción del padre marca con un *menos* el ϕ que era, antes de su intervención, el lugar de objeto fálico que ocupaba el hijo con respecto a la madre. Con el paso hacia la parte derecha de la fórmula, el falo pasa a ser concebido como aquello que le falta a la madre, y por eso es marcado con ese *menos* en el campo de A.

Si el paso por la metáfora paterna permite celebrar el nacimiento del sujeto es porque le otorga a éste el lugar de sujeto de la significación, de sujeto hablante. La abstracción correlativa al lenguaje en la aprehensión de los objetos hace asumir al sujeto la castración en tanto que esa renuncia a la madre es correlativa con aquella a poder gozar plenamente de los objetos de amor.

La inauguración del sujeto en la metáfora paterna es también la oportunidad de introducir brevemente el rol del falo en la significación de los sexos.

Al respecto del complejo de castración, Lacan menciona la *aporía* de la fase llamada fálica. Este término hace referencia, en filosofía, a los razonamientos en los cuales

surgen contradicciones o paradojas irresolubles. La situación de la fase anal puede describirse con la locución latina *vel exclusivo* por la oposición clara activo / pasivo que hace que uno no pueda estar en posición activa y en posición pasiva a la vez.

La situación de la fase fálica es mucho más problemática para el sujeto pues si se coloca en la posición de tener el falo, lo puede perder, y si se coloca en la posición de no poseerlo, entonces lo anhela; es decir que ninguna de las dos posiciones es asumible. Esta lógica de la fase fálica es calificada de *vel alienante*: “Hay aquí una antinomia interna a la asunción por el hombre (*Mensch*) de su sexo: ¿por qué no debe asumir sus atributos sino a través de una amenaza, incluso bajo el aspecto de una privación?”³⁷³.

Tal como explica Rithée Cevasco³⁷⁴, podemos resumir la aporía del falo a que no hay, en el inconsciente, un significante para designar al hombre y un significante para designar a la mujer. En el inconsciente, ambas posiciones masculina y femenina utilizan un único elemento, el falo, para designarse: bien sea gracias a la oposición entre tener o no tener, o gracias a aquella otra entre ser y tener.

Cuando se menciona la aporía de la fase fálica se hace referencia, pues, a este *impasse* que resulta, para el sujeto, en el establecimiento de una otra escena, una escena de refugio, la escena del inconsciente. El establecimiento del inconsciente resulta precisamente de la aporía surgida en una fase cuya premisa es “hay un solo órgano sexual” y frente a la cual el sujeto no sabe qué posición elegir. En tanto tal, el sujeto que nace con el inconsciente carece de sexo, no es ni masculino ni femenino, es un sujeto asexual. La *sexuación* del sujeto, eso es, el que asuma un sexo, o mejor dicho, una posición sexual, es algo que le llega después, por un juego de identificaciones. Si la posición inconsciente es imprescindible para la identificación que posibilitará luego la asunción del papel masculino o femenino, y si consideramos que esa posición inconsciente sólo se establece por la aporía de la fase fálica debida a que el sujeto no puede elegir en una situación *vel alienante* (o *vel-exclusivo*, que Lacan ilustra con la interpelación “¡la bolsa o la vida!”³⁷⁵), deducimos que para poder asumir la función de

³⁷³ Lacan, 1999g, La signification du phallus, p. 163.

³⁷⁴ Cevasco, 2010, La discordancia de los sexos.

³⁷⁵ Lacan, 1973, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, p. 237.

hombre o de mujer, tiene que pasar por la castración, esto es, sólo puede asumir los atributos de su sexo a través de una amenaza (de castración), o de una privación (del falo).

La creación del sujeto se da a la vez que se produce el paso entre el papel pasivo de ser el falo de la madre y el papel activo de tener el falo.

Hemos comentado que las premisas de la aprehensión del lenguaje se pueden ilustrar con el juego del *fort-da*. Freud lo introduce en *Más allá del principio del placer* (publicado en 1920), y lo presenta como un primer acceso rudimentario al lenguaje por el ilusorio control de la cosa que se puede leer en él:

*“Considerándola imparcialmente, se experimenta la impresión de que ha sido otro el motivo por el cual el niño ha convertido en juego el suceso desagradable. En éste representaba el niño un papel pasivo, era el objeto del suceso, papel que trueca por el activo repitiendo el suceso, a pesar de ser penoso para él como juego”*³⁷⁶.

Con el *fort-da* Freud ilustra el acceso al lenguaje de dos maneras. Por una parte lo describe con el paso de un papel pasivo (depende de las idas y venidas de la madre) a un papel activo (ser capaz de hacer desaparecer y luego reaparecer a un objeto que representa a la madre). La aprehensión de la cosa por la malla del lenguaje es una manera de capturarla y de dominarla sin sufrir tanto sus idas y venidas o su inestructurada imprevisibilidad.

Por otra parte, el uso del carrito para representar a la madre demuestra la incursión del sujeto en el mundo representativo donde nada es exactamente lo que es: el piolín no es la madre, ni tampoco son la madre los significantes que la designan. Dicho de otro modo: el acceso al lenguaje ilustrado por el *fort-da* denota un dominio simbólico del objeto perdido, pues es propio del lenguaje poder nombrar una cosa aun cuando ésta no

³⁷⁶ Freud, 2006q, *Más allá del principio del placer*, p. 2512.

está presente. *La cosa debe perderse para poderse representada* o *Si no se puede tener la cosa (el objeto perdido) se la mata, al simbolizarla por medio de la palabra* dice Lacan para ilustrar lo enunciado aquí.

La importancia del juego del *fort-da* también radica en que se relaciona con las diferencias elementales inherentes a la articulación significante y que mencionamos en el capítulo dedicado a la metonimia y a la metáfora donde citamos al Lacan de *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*.

El paso de un papel pasivo (depender de las idas y venidas de la madre) a un papel activo (ser capaz de matar la cosa simbolizándola) es también solidario, pues, de una transición entre el papel de objeto (ser el objeto del deseo de la madre) y el papel de sujeto (sujeto que va en pos del objeto causa del deseo). La distancia que nace entre el sujeto que habla y la cosa de la que habla se relaciona con lo que Lacan llama el paso del ser al tener y es lo que vamos a desarrollar a continuación con la descomposición del Edipo en varios tiempos tal como Lacan lo presenta en el seminario V.

En un primer momento, y tras la fase identificatoria primordial del estadio del espejo, el niño permanece aun así con cierta indiferenciación con respecto a la madre. La cercanía y la dedicación de la madre hacia su progenitura contribuyen a que el infante se identifique con el objeto de deseo de la madre de tal forma que sienta que la completa. La madre se encuentra en ese momento en la frontera entre la completud (porque el niño la completa) y la posición deseante (si necesita que el niño la complete, es que es carente). Si ese objeto susceptible de faltarle a la madre es lo que el psicoanálisis llama *falo*, el niño se encuentra, desde esta perspectiva, en posición de *ser el falo*:

*“Lo que busca el niño es hacerse deseo de deseo, poder satisfacer el deseo de la madre, es decir to be or not to be el objeto de deseo de la madre (...) Para gustarle a la madre (...) es necesario y suficiente ser el falo”*³⁷⁷.

Se produce entonces el momento clave del Edipo, el cual está marcado por la aparición del padre en tanto que éste priva a la madre del falo y frustra al niño del

³⁷⁷ Lacan, 1998, Les formations de l'inconscient, p. 186.

acceso a la madre. Ese momento supone por tanto la aparición del padre significante, el Nombre-del-padre, en las verbalizaciones de la madre, padre que es mencionado por ella como aquel que a ella, la madre, le hace la ley. En ese momento la madre deja de percibirse como completa (o como completada por el hijo) y designa al padre como la causa de su deseo. El niño se entera de esta circunstancia porque la madre se lo comunica:

“El lazo estrecho entre el hecho de que la madre se remita a una ley que no es la suya, y que en la realidad el objeto de su deseo es ‘soberanamente’ poseído por ese mismo otro a cuya ley ella se remite, nos da la clave de la relación del Edipo y lo que le da su carácter tan esencial, tan decisivo de esta relación de la madre que les pido que aislen como relación no con el padre, sino con la palabra del padre (...). De su presencia privadora, él es quien soporta la ley, y esto no ocurre veladamente, sino por intermedio de la madre que es quien lo presenta como aquel que le hace la ley”³⁷⁸.

En ese momento la madre coloca al padre en el lugar simbólico de quien le hace la ley en tanto que la priva de su objeto de deseo y que ella lo verbaliza.

Tras ese hito, el niño no sólo tiene que aceptar que él no es lo que la madre desea, sino también que no lo tiene, al igual que la madre que, sin tener (el falo), lo desea allí donde debe estar. Esa aceptación es la que le dará acceso a las claves para la asunción de su sexo³⁷⁹: tendrá que ver su posición con respecto al lugar donde se supone que está el falo y obtenerlo por identificación (varón) o anhelándolo y yendo a por él (niña –la identificación se produce entonces con la madre).

Queda entonces un paso a dar para asumir la conquista del falo. Dicho paso se corresponde con la declinación del Edipo. El padre tiene que demostrar que lo tiene, en el plano simbólico, y que lo puede dar. En este momento, se produce la simbolización de la ley: el valor estructurante de esta simbolización reside, para el infante, en la localización del deseo de la madre. Es decir, es gracias a que la operación del padre

³⁷⁸ Lacan, 1998, Les formations de l'inconscient, p. 191.

³⁷⁹ Lacan, 1998, Les formations de l'inconscient, p. 166.

marca la ubicación del falo (en el padre, precisamente) por lo que se produce el valor estructurante de esta simbolización.

Todo esto ocurre a condición de que el padre se presente frente a la madre como el que lo tiene en el plano simbólico y no como un objeto rival en la dialéctica de ser el falo. Si se mantuviera una dinámica de rivalidad, el acceso a la castración no se daría en condiciones óptimas y entonces la persona permanecería en una posición impregnada de indicios preedípicos.

Por el contrario, el padre que se presenta en la dinámica del tener es introducido por la palabra de la madre como aquel que le hace la ley porque representa indirectamente la carencia de la madre. Por ejemplo, en las verbalizaciones de la madre: *papá es a quien deseo porque papá es director de cine y a mamá le gustan mucho las películas*. Funcionaría cualquier ejemplo donde se viese que el padre da algo simbólico a la madre, es decir, algo vía lo cual se designa la carencia de la madre: bajo la forma de prestigio, de otro bebé o del pene en el acto sexual, etc. Allí aparece el padre donador, es decir, el padre que por identificación podrá donar el falo simbólico al hijo como diciéndole *Tú también puedes tener a [eso que representa la falta en] una mujer y esto se hace así*. En lo que el padre se plantea como el depositario de ese representante simbólico de la falta de la madre deja de ser el padre que priva a la madre: él lo tiene y se lo da.

Si Lacan relaciona la aparición del sujeto (gracias al paso por el Edipo) con el paso del *ser* al *tener* es porque hay algo en el *tener* que hace que su dimensión sea propia del lenguaje, propia del registro simbólico. La dimensión del *ser* es más propia de los registros reales e imaginarios. Intentemos explicarlo. Tal como desarrollaremos más adelante cuando hablemos de la función fálica, sólo el humano *tiene* un cuerpo; por el contrario, el animal *es* el organismo con el que se confunde. Cuando la rapaz detecta la presencia de una presa potencial, ambos se encuentran colocados en una posición imaginaria de rivalidad: *ser* contra *ser*. En lo que la rapaz ha cazado y lleva su presa en el pico, cabe pensar que también vive esa experiencia en la dimensión del *ser*: la presa y ella, que distinguimos nosotros por nuestra inserción en el lenguaje, no forman seguramente más que uno desde la percepción de la rapaz ya que ella la destina al goce fisiológico de su ingestión. En ese momento, forma uno con su presa, ya le pertenece, es

de ella, la incorpora en su ser. El *tener*, sin embargo, requiere cierta abstracción o cierta capacidad de subjetivización: para poner en juego un tener, hacen falta siempre un sujeto y un objeto.

6.2.3.4 La forclusión del Nombre-del-Padre

Hagamos un pequeño inciso clínico y, a modo de ilustración de lo enunciado, asomémonos sobre algunas consecuencias de la carencia de la significación fálica en sujetos psicóticos. Para ello, centrémonos principalmente en las consideraciones que plantea Jean-Claude Maleval en su destacada obra: *La forclusión del Nombre-del-Padre*³⁸⁰.

En la psicosis, tal y como ayudan a esclarecer con las precisiones aportadas por Lacan en su seminario sobre la transferencia, el infante permanece identificado con el ϕ sin negativizar. En efecto, no se termina de formalizar el rol del padre (por ejemplo porque éste no aparece en las verbalizaciones de la madre) que debería irrumpir para tocar con su *menos* el ϕ con el que se identifica el infante. Este último permanecerá entonces en la angustiante posición de ϕ toda su vida.

Así, en ese caso, no se produce la expulsión necesaria para la aparición de la significación fálica. Las consecuencias de la carencia de esta última demuestran ser de varios órdenes. Por un lado, se dan la ruptura del vínculo interno de la cadena significativa y la disolución de la conexión de la intencionalidad del sujeto para con el aparato significativo. Por otro, aparecen trozos de lenguaje en lo real bajo la forma de alucinaciones o de neologismos. Por último, se da cierta desregulación del goce que ya no está sometido al límite fálico.

La significación fálica firma la presencia del goce del sujeto en la producción de sentido. La ruptura de la cadena significativa se ilustra con que, sin significación fálica,

³⁸⁰ Maleval, 2000, *La forclusion du Nom-du-Père*.

si bien los significantes pueden estar ordenados correctamente (syntaxis correcta), la producción de sentido no está asegurada.

Como se mencionó cuando hablamos de la metáfora y de la metonimia, en la cronología de toda frase se produce una anticipación o una retroacción del sentido. Cada significante puede servir para anticipar los significantes siguientes o para cambiar el sentido de los significantes anteriores. En esta misma línea, el punto de capitón, como ya explicamos, produce un efecto de cierre de la significación. Hasta que no se alcance dicho punto, el sentido permanece incierto (basta de un *pero* para que el sentido inicialmente atribuido cambie).

La significación fálica se inaugura en la metáfora paterna y ésta establece, pues, el primer punto de capitón de la historia del sujeto. En otras palabras, si la metáfora paterna no opera adecuadamente, el sujeto tendrá enormes dificultades para que la frase alcance el término que cerraría la significación provocando la producción de sentido. Existiría entonces un vacío de sentido a pesar de la correcta lectura de las palabras. Se daría una desconexión de los elementos de la cadena: los elementos estarían presentes y se seguirían los unos a los otros pero no formarían una cadena. Ahí, el significante, que no dispone más que de un valor diferencial (pues no puede representar sino *para*), sufriría un derrumbamiento de su función de representación.

Maleval ilustra este tema a la perfección con el ejemplo sacado de las obras completas de Antonin Artaud³⁸¹, dramaturgo francés nacido a finales del siglo XIX. Retomemos aquí la cita aislada por Maleval: “*ninguna frase nace completa y articulada del todo –siempre hacia el final una palabra, una palabra esencial, falta, mientras cuando al comenzar la frase, tenía la sensación de que era perfecta y lograda*”³⁸².

Si consideramos que la esencia del sujeto radica en que habla, esto es, en su inmersión en el lenguaje, se comprende que una persona con una limitación tal que no disponga de la significación fálica para la producción de sentido, no pueda pensar bien y

³⁸¹ Artaud, 1961, Œuvres complètes.

³⁸² Artaud, 1961, Œuvres complètes, p. 203. Cita recogida de: Maleval, 2000, La forclusion du Nom-du-Père, p. 218.

se sienta a sí misma tan inacabada como sus frases. Otra ilustración de Artaud recogida por Maleval al respecto es la siguiente:

*“(…) y cuando la palabra precisa no aparece, y que sin embargo había sido pensada, es así como mi duración interna se vacía y flexiona, por un mecanismo análogo, por la palabra faltante, a aquel que comanda el vacío general y central de toda mi personalidad.”*³⁸³

Cuando la función fálica no opera en razón de la forclusión del Nombre-del-Padre (esto es, en razón de la ausencia de la mención a la palabra del padre, en las verbalizaciones de la madre), se asiste a una carencia de la retroacción, de forma que el sentido permanece indeciso (esquizofrenia) o bien, por el contrario, queda fijado (paranoia). Es común que un psicótico se queje de que nunca le nazca una frase con final cierto y que, en tanto tal, se vea incapaz de tener un pensamiento estructurado. Para defenderse de las frases a medio terminar que le lanza Dios, Schreber³⁸⁴ recurre a las opciones siguientes: tocar el piano, recordar versos, etc. Todas estas actividades tienen en común estar basadas en cadenas significantes bien organizadas: gracias a ello, Schreber apacigua un poco el deslizamiento sin fin ni estructura de los significantes.

La disolución del vínculo de la significación intencional radica en lo que Clerambault (psiquiatra francés de principios del siglo XX al que Lacan consideraba como su único maestro en psiquiatría) aisló como *automatismo mental*. El sujeto es el espectador, sorprendido, e incluso algunas veces ligeramente divertido, de la emancipación de su pensamiento que ya no reconoce como propio de sí. Siente que su mente se pone a hablar sola: ecos de pensamiento, enunciación de los actos. Incluso, muchas veces, aquello habla de manera indescifrable: juegos de palabras, sin sentidos u otras intuiciones abstractas.

Según Maleval, es destacable que, apenas comenzada esa disolución del vínculo intencional, el sujeto ya no está capacitado para proseguir sus actividades con normalidad. A este respecto, Schreber habla del asesinato del alma, lo que es

³⁸³ Artaud, 1961, *Œuvres complètes*, p. 203. Cita recogida de: Maleval, 2000, *La forclusion du Nom-du-Père*, p. 218.

³⁸⁴ Freud, 2006b, *Análisis de un caso de paranoia*, p. 1487.

esquemmatizado por Φ : Lacan indica en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis* que se trata en ese caso de un “*desorden provocado en la más íntima junta del sentimiento de vida en el sujeto*”³⁸⁵. Como veremos en un capítulo próximo, es el falo el que opera esa función de junta entre los significantes del Otro y el goce del sujeto. Sin la producción fálica operada vía la metáfora paterna, no hay junta, el *alma* permanece precaria y parece dissociada del cuerpo que le da sustancia.

Tal como desarrollaremos en un capítulo ulterior, el lenguaje es el aparato de goce, es decir que es vía el lenguaje que la persona recupera algo de terreno sobre la pérdida de goce original provocada por el mismo lenguaje. La desregulación del goce fálico (que es el goce *recuperable* gracias al lenguaje) es directamente deducible de esto último. Toda desregulación del lenguaje, y la carencia de la función paterna es una de las mayores y de las más nucleares posibles, implica una desregulación abismal en la relación al goce.

6.2.3.5 La pluralización de los Nombres-del-Padre

Antes de cerrar este capítulo dedicado a la metáfora paterna, nos parece importante matizar los elementos quizá imaginarios movilizados en la mente del lector por la alusión hecha al padre en los términos Nombre-del-Padre y metáfora paterna.

Tal como señala Lacan en el seminario *Los no incautos yerran*³⁸⁶ (*Les non-dupes errent* –cuya pronunciación es homófona en francés a Los Nombres-del-Padre) y como retoma Miller en *Donc*³⁸⁷, el concepto del Nombre-del-padre no tiene por qué emplearse en singular. En efecto, por una parte, el Nombre-del-padre no es más que un significante distinto del resto que utiliza la madre para significarle al hijo que algo (nombrando ella misma *ese* algo), más allá de él mismo, moviliza su deseo y le hace la ley. Pero ese *algo* no tiene por qué ser necesariamente el padre, ya lo hemos explicado. Puede ser, en el extremo, la fobia del caballo, como en el caso de Juanito. No obstante, sean cuales sean,

³⁸⁵ Lacan, 1999e, D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, p. 36.

³⁸⁶ Lacan, 2012d, Les non-dupes errent

³⁸⁷ Miller, 1994, Donc, pp. 80-81.

el Nombre-del-padre y la inserción del niño en el orden signifiante nunca son *perfectos*. Lacan se pregunta si todo Nombre-del-Padre no es, acaso, un Nombre-del-Padre de suplencia. La regla radica más bien en su imperfección.

De hecho, acorde con esta tesis, el final de todo análisis es planteado por Lacan como una *desidentificación fálica*³⁸⁸, es decir, como el abandono, por parte del sujeto, de una posición relativa al *ser*: “y que el hombre, macho o hembra, acepte de tenerlo y de no tenerlo, a partir del descubrimiento de que no lo es”³⁸⁹.

Tal como hemos explicado antes, este último es precisamente ya uno de los supuestos objetivos de una metáfora paterna debidamente lograda. Por lo que si sigue existiendo, tras esa operación, algo del orden de la identificación al falo, entonces es que siempre hay algo que permanece inacabado tras la metáfora paterna.

De ahí algunos síntomas propios de cuando el padre se mantuvo en una posición de rivalidad imaginaria con el hijo en vez de colocarse en el lugar simbólico de posesión del objeto que apunta a la falta de la madre. Esos síntomas son, por ejemplo, los característicos de aquellos hombres que, aunque neuróticos, encuentran en la mujer un sustituto de la madre tanto por la cantidad de cariño que le demandan como por esa necesidad de obtener siempre su aprobación o consentimiento. En esos casos, el acceso a la castración no se daría en condiciones óptimas. ¿Quiere decir esto que el paso por los complejos de Edipo y de castración es de carácter cuantitativo y no cualitativo? Es ambas cosas: primero cualitativo y luego cuantitativo. Es cualitativo porque puede no darse en absoluto y el infante mantenerse únicamente en una posición imaginaria de rival en relación al padre y de cebo en relación a la madre. En ese caso no aparecería el sujeto, nos encontraríamos en el caso de una estructura psicótica y el acceso al lenguaje sería precario, tal como explicamos al mencionar la forclusión del nombre del padre.

Pero, una vez que asumimos que se ha dado el paso por la castración, y que de alguna forma el infante ha asumido el papel simbólico del padre, puede permanecer en mayor o menor medida cierta identificación con el falo, de ahí el carácter cuantitativo al

³⁸⁸ Miller, 1994, *Donc*, p. 81.

³⁸⁹ Lacan, 1999f, *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*, p. 120.

que se hizo mención anteriormente. El infante ha accedido al uso normal y normativo del lenguaje, pero su sintomatología apunta a ciertas reminiscencias de identificación fálica. De allí que el análisis, más allá del paso por el Edipo, apunte a una desidentificación fálica más completa.

Así, podemos decir que el paso por el Edipo y la castración traducen más una aprehensión del *tener* que un abandono total del *ser*. En todo caso, ese paso radica en el abandono de la posición de estar *todo* bajo el *ser*.

Para terminar este capítulo dedicado a la metáfora paterna, recopilemos la información a la cual nuestra investigación nos ha permitido llegar desde que empezamos a tratar las relaciones del falo con el lenguaje.

En un primer apartado, acercamos la conceptualización del falo como órgano teórico de la diferencia sexual al hecho de que el lenguaje estaba formado por pares diferenciales, en tanto que ningún significante posee un valor absoluto sino únicamente un valor relativo otorgado por los significantes contiguos.

En este segundo apartado dedicado a la metáfora paterna, hemos aportado las claves necesarias para deducir que es el falo, y ningún otro, el concepto teórico vía el cual la metáfora paterna inaugura la entrada de la persona en la función del lenguaje y, por tanto, el nacimiento del sujeto. En efecto, esa operación provee, por la intervención del padre, una respuesta al angustiante enigma de las idas y venidas de la madre. Esa respuesta está localizada en una parte del cuerpo, la parte amovible en aquel momento vital descrito como *fase fálica* por Freud. Es la localización de esta respuesta en una parte lo que permite no entregar el cuerpo entero al deseo del Otro y que posibilita el necesario paso del *ser* al *tener* en la asunción del lenguaje.

Tras haber desarrollado la relación entre falo y lenguaje, pasaremos ahora a explicitar por qué el lenguaje tiene un sitio reservado en la concepción lacaniana del sujeto.

6.2.4 El sujeto representado

Una idea central en toda la enseñanza *lingüística* de Lacan reside en cómo Lacan aprehende el lenguaje. Si los humanistas conceptúan el lenguaje como una herramienta al servicio del ser humano para comunicarse con su prójimo y describir las cosas tal como son, no así lo hace Lacan. Primero, porque para Lacan, el lenguaje nos precede, es algo en lo que estamos inmersos desde antes siquiera de nacer cuando, por ejemplo, los padres eligen nuestro nombre y formulan ya planes que nos conciernan. En tanto tal, la concepción lacaniana queda muy alejada de la perspectiva utilitaria de los humanistas: casi podría decirse que es el lenguaje el que nos usa a nosotros, más que nosotros a él.

Segundo, porque en Lacan el lenguaje no sirve para describir una realidad objetiva: para él, el lenguaje *penetra* al significado y lo *modifica* más que el observador a lo observado ya que afirma que el significante determina el significado.

La realidad objetiva a la que aluden los otros no se equivale en lo real en Lacan: en Lacan, definitivamente, la realidad es una construcción imaginario-simbólica fruto de la subjetividad de la persona (es la intersección aprehensible entre lo real y lo imaginario-simbólico del sujeto). Así, el sujeto lacaniano no es sinónimo de persona sino que, precisamente, es entendido como consecuencia del lenguaje. De hecho, en Lacan, el *sujeto* es algo furtivo que aparece entre dos significantes.

De las dos consideraciones anteriores se desprende que hacerse con el lenguaje desde la experiencia de la comunidad (entendida como lo que se capta de aquello que se vive) no tiene sentido ya que si percibimos esa experiencia vital como estructurada es porque el lenguaje la precede y nos permite aprehenderla como tal. Por otra parte, la experiencia vital y la cultura en la que se inscribe son indisociables, puesto que la cultura misma (entendida en su sentido más básico, con la prohibición del incesto como ley primera) es heredera directa del lenguaje y “*sus estructuras revelan una ordenación de los intercambios, la cual, aun siendo inconsciente, es inconcebible fuera de las permutaciones que el lenguaje autoriza*”³⁹⁰.

³⁹⁰ Lacan, 1999b, L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud, p. 493.

Al ser el sujeto un efecto del lenguaje, las manifestaciones del inconsciente siguen las leyes del significante. Las operaciones básicas descubiertas por Freud y que unen los elementos en el sueño (luego en el inconsciente) se corresponden con las que son, para Lacan, las operaciones elementales del lenguaje. Lacan lo afirma rotundamente: “*el trabajo del sueño sigue las leyes del significante*”³⁹¹. En el inconsciente, Freud hablaba de desplazamientos y condensaciones. Una carga se pasaba de un elemento al elemento contiguo, o varios elementos se descargaban sobre un único elemento que recibía así el peso de todos aquellos. Para referirse a esas operaciones Lacan habla, respectivamente, de metonimia y de metáfora. De la relación horizontal que une la parte con el todo o simplemente que enlaza un significante con el significante contiguo, y de la relación vertical que se establece entre significante y significante y que se distingue por ser productora de sentido. Tal como adelantamos anteriormente, las dos operaciones lingüísticas básicas subrayadas por Lacan lo son también por Jakobson, el referente de la lingüística moderna en la época de Lacan. Donde el primero ve metonimias y metáforas, el segundo habla sintagmas (horizontales, habla de *linealidad sintagmática*) y de paradigmas (verticales, habla de *espesor paradigmático*).

Cuando Lacan formula su aforismo *El inconsciente está estructurado como un lenguaje*, además de hacer hincapié en la similitud entre sus respectivas operaciones básicas, también remarca la cualidad de universalidad en su estructuración.

R. Jakobson distingue dos elementos básicos del lenguaje, el código y el mensaje, y las únicas cuatro combinaciones posibles entre ambos, según se use alguno de los dos para mencionar al otro o a sí mismo. Por ejemplo, un discurso citado (“Paul me dijo que llegaría a las 19h”) es un uso del mensaje para mencionar otro mensaje, y una definición (por ej., “un perro es un mamífero de la familia de los cánidos”) es usar un mensaje para mencionar al código. No entremos ahora en el caso, especialmente interesante para el psicoanálisis, de los conmutadores (en los que se hace uso del código para mencionar al mensaje) en los que aparece el sujeto de la enunciación. Sea como sea, ¿a qué

³⁹¹ Lacan, 1999b, L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud, p. 509.

conclusión llega Jakobson con las cuatro combinaciones del código y el mensaje? Que todos los lenguajes tienen la misma estructura.

Así, si (1) R. Jakobson dice que todos los lenguajes tienen la misma estructura y si (2) Lacan, apoyándose abiertamente en Jakobson, dice que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, entonces (3) lo que dice Lacan es que todo inconsciente interpretable tenderá hacia la misma estructura, es decir que independientemente de la persona en particular, más allá de las articulaciones propias de cada analizante, más allá de su cultura, será siempre un inconsciente estructurado como un lenguaje el que toque analizar.

Sería atrevido pretender presentar la relación entre lenguaje y sujeto (*sujeto inconsciente, sujeto del deseo, sujeto dividido*) sin tomar antes la precaución de discernir rápidamente el sujeto de aquella otra construcción con la que se le suele confundir y que es profundamente distinta de él³⁹², el *yo*.

El *yo* es una proyección imaginaria nacida en la alteridad del estadio del espejo: es lo que el individuo cree que es (*yo soy tal cosa*) y cumple con una función imaginaria³⁹³, es un objeto³⁹⁴. El *yo* es el objeto de la conciencia; no se confunde con ella:

*“En el hombre, esto se presenta con ese relieve particular que llamamos conciencia en la medida en que entra en juego la función imaginaria del yo. El hombre adquiere la visión de ese reflejo desde el punto de vista del otro. Es otro para sí mismo. Es lo que le da la impresión de que la conciencia es transparente a sí misma. En el reflejo, no estamos, estamos en la conciencia del otro para percibir ese reflejo.”*³⁹⁵

³⁹² Lacan, 1978, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, p. 17.

³⁹³ Lacan, 1978, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, p. 56 y p. 67.

³⁹⁴ Lacan, 1978, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, p. 67.

³⁹⁵ Lacan, 1978, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, p. 156.

El sujeto, por su parte, nace durante la operación de la metáfora paterna y, en tanto tal, es simbólico e inconsciente: es también llamado sujeto del inconsciente o sujeto del deseo. Una aproximación del sujeto radica en describirlo como causa, como la parte inmersa del iceberg que hace que nos comportemos y pensemos de una u otra forma. En Freud también existe tal oposición: el *sujeto* dividido de 1940 en *La escisión del yo en los procesos de defensa*³⁹⁶ no es el mismo *yo* de *Introducción al narcisismo*³⁹⁷ (artículo publicado por primera vez en 1914). Este último es un *yo*, digamos, imaginario: por definición no se puede dividir, ya que se constituye como imagen unida en el espejo. El sujeto dividido de Lacan es más bien el de la *Ichspaltung*³⁹⁸.

Lacan insiste en que no sólo el lenguaje nos precede, sino que “*es la estructura entera del lenguaje lo que la experiencia psicoanalítica descubre en el inconsciente*”³⁹⁹. Así, en el título completo del escrito dedicado a la instancia de la letra, se equipara ésta a la razón desde Freud, es decir, a aquello que sirve para medir o a lo que es causa del inconsciente desde el descubrimiento freudiano.

Si Lacan, psicoanalista, se mete tan a fondo en la descripción de la estructura del lenguaje, no es sólo porque el sujeto es fruto de la operación de la metáfora paterna, sino más explícitamente porque ubica al *sujeto* en uno de los engranajes del lenguaje. En efecto, lo decíamos en introducción, Lacan conceptualiza al sujeto como efecto del lenguaje. Más precisamente, ubica el sujeto entre significante y significante, gracias a y durante una operación de metáfora. Por tanto, es solamente de manera efímera que aparece el sujeto en ese intersticio.

Facilitemos un par de ejemplos de la aparición del sujeto vía una operación de metáfora. Consideremos la situación analítica y su regla fundamental, la asociación libre que consiste en que el paciente diga todo lo que le pasa por la mente. Esta técnica en sí es un desliz muy metonímico, pero puede burlar la censura creando las condiciones

³⁹⁶ Freud, 1997j, *La escisión del yo en el proceso de defensa*.

³⁹⁷ Freud, 2006j, *Introducción al narcisismo*.

³⁹⁸ Más allá Lacan introducirá una nueva concepción del humano, la del *parlêtre* como ser de goce que habla.

³⁹⁹ Lacan, 1999b, *L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud*, p. 492.

propicias, por ejemplo, a la aparición de un lapsus. Un lapsus, se entiende, consiste básicamente en el remplazo de un significante por otro significante y es siempre *revelador* del deseo del sujeto, cosa que el *yo* se apresura en negar (hostilidad que es a menudo una buena indicación de lo acertado de la interpretación del lapsus).

Otro ejemplo de la aparición del sujeto vía una operación de metáfora es el síntoma histérico: éste es entendido en psicoanálisis como un significante que ha sustituido –y reprimido– un significante sexual cuya existencia era inasumible por el sujeto. El caso de Elisabeth Von R.⁴⁰⁰, de Freud (publicado en 1895), entre muchos otros, puede servir de ejemplo. En dicho caso, el síntoma histérico de la joven consiste en un problema de movilidad en la pierna. El análisis de Freud radica en buscar el significante reprimido por ese significante-síntoma que es el dolor-en-la-pierna: las asociaciones de la pacientes llevan a Freud al desenlace interpretativo del síntoma. Su pierna está paralizada porque era donde el padre de la joven se apoyaba mientras ésta le prodigaba sus curas; situación altamente erótica para la muchacha.

Más allá de estos ejemplos particulares de aparición del sujeto (la situación analítica y el síntoma), la lingüística lacaniana habla de metáfora cada vez que, en la frase, se establece un punto de capitón y se produce sentido. Así, siempre que se habla y que se logra decir algo, es decir, siempre que la frase contiene un punto de capitón de tal forma que, en algún momento, cobra sentido, aparece el sujeto. Así, el advenimiento de una relación entre significante y significado es posible únicamente gracias a que un sujeto participa de su elaboración, es decir que el mismo signo representa la intervención de un sujeto. Pero como el advenimiento de un signo también depende de los signos contiguos, se puede decir que el sentido de un signo actualiza la intervención de un sujeto con respecto al sentido de otro signo. Si asumimos que, en el lenguaje, hay primacía del significante sobre el significado, se puede simplificar la acepción “el sentido de un signo actualiza la intervención de un sujeto con respecto a otro signo” por “un significante actualiza la intervención de un sujeto con respecto a otro significante” o, dicho de otro modo, un significante representa a un sujeto para otro significante.

⁴⁰⁰ Freud, 1997a, Estudios sobre la histeria, p. 39.

Aquello que posibilita que se pueda indagar el sujeto vía una manifestación metafórica queda resumido en la cita siguiente de Lacan:

“La chispa creadora de la metáfora no brota por poner en presencia dos imágenes, es decir dos significantes igualmente actualizados. Brota entre dos significantes de los cuales uno ha sustituido al otro tomando su lugar en la cadena signifiante, mientras el signifiante oculto sigue presente por su conexión (metonímica) con el resto de la cadena.”⁴⁰¹

6.2.5 Síntesis - El falo, elemento lingüístico fundamental

“(…) lo que nos desvela la experiencia analítica, es que algo más valioso que el deseo mismo es conservar su símbolo, el falo.”⁴⁰²

“En resumen: el complejo de Edipo sería una organización fantasmática, principalmente inconsciente porque reprimida, organizadora de la vida psíquica, y que supone la primacía del falo por tanto que el falo es, por una parte, un órgano narcisísticamente y eróticamente investido y, por otra, el signifiante de la falta, lo que le vuelve apto para ser identificado con el orden simbólico mismo.”⁴⁰³

Con estos desarrollos relativos a la función del falo en el edificio signifiante, Lacan alcanza una reformulación del reinvento freudiano del mito de Edipo.

Si el mito siempre tiene vocación de aportar, vía una historia narrada, la solución a algo que en el momento representa aún una problemática imposible de explicar por otras vías, esa reformulación lacaniana permite evitar precisamente una presentación demasiado *familiarista* del mito freudiano. Además de tener la ventaja de acallar potenciales críticas, esto permite abrir el espectro de los individuos concernidos. La formulación freudiana ya permitía entender que las presencias respectivas de una madre o, sobre todo, de un padre no eran indispensables (por muy neurotizantes que pudieran

⁴⁰¹ Lacan, 1999b, L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud, p. 504.

⁴⁰² Lacan, 2015, Le transfert, p. 387.

⁴⁰³ Kristeva, 2011, De l'étrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion.

resultar sus ausencias), siempre y cuando se cumpliera con una función materna y una función paterna por otras vías.

Aun con esa advertencia, aun con ese matiz freudiano, la denominación de estas funciones alude a los progenitores y despierta en la mente del lector la imagen de las figuras a las que menciona. Por otra parte, si bien siempre ha estado claro que la función materna era desempeñada por la madre o la principal cuidadora, el apofatismo de las teorizaciones relativas a la función paterna no permitía cernir rigurosamente, en Freud, quién o qué la ejercía.

Con la reformulación lacaniana, la función castrante del padre es operada por el lenguaje mismo. Si uno de los objetivos de esta tesis es determinar qué circunstancias son contingentes y qué otras son estructurales o necesarias, el trabajo de Lacan va en esta misma dirección: profundiza lo suficiente para poder despejar los operadores de estructura (el lenguaje) de las circunstancias históricas más o menos contingentes en las que operan (por ejemplo: la sociedad vienesa de principios del siglo XX).

Así, la versión lacaniana del Edipo resulta válida para todo ser humano, independientemente de la sociedad o de la época en la que viva: basta con que hable (o, mejor dicho, con que tenga aptitud para el lenguaje, ya que naturalmente los desarrollos lacanianos no excluyen a los mudos). Por eso es que Lacan procura situar los conceptos de falo y de castración como operadores estructurales más allá del Edipo o, al menos, no como resultantes del papel del padre en la estructura familiar. Si el Edipo es un mito, el complejo de castración no lo es⁴⁰⁴: es efecto del lenguaje.

Una idea fundamental en relación con lo anterior es aquella según la cual el sujeto debe su existencia al lenguaje: el sujeto es consecuencia del impacto del lenguaje sobre un cuerpo viviente. No hay más sujeto que el que puede hablar; lenguaje y estructura son cuasi-sinónimos y es por medio del lenguaje que el humano aprehende su

⁴⁰⁴ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 301 y Cevasco, 2010, *La discordancia de los sexos*, p. 106.

experiencia. Si Lacan distingue los tres registros real, simbólico e imaginario vía los cuales se *registra* lo que acontece, sabemos que en esa época de su enseñanza el registro simbólico tiene un peso predominante en comparación con los otros dos. En efecto, apenas el humano ha entrado en el lenguaje, su imaginario se somete a lo simbólico y las imágenes que lo componen pasan a seguir las reglas de permutación y de enlazamiento propias del significante.

Del paralelismo entre los conceptos de lenguaje y de sujeto se extrae una consecuencia directa. Si un elemento juega un papel fundamental en relación a uno (el lenguaje), entonces jugará un papel no menos fundamental para el segundo (el sujeto).

Hemos explicado cómo el lenguaje se basaba en pequeñas diferencias entre elementos discretos, diferencias que permiten formar una cadena de esos elementos, si los unimos los unos a los otros. La que podríamos llamar *primera diferencia fundamental*, es la que observa el niño dependiente entre la presencia y la ausencia de la madre. El ejemplo del *fort-da* es un intento rudimentario de simbolización de ese par presencia/ausencia de la madre en el que se da, por una parte, la cualidad representativa del lenguaje y, por otra, la ausencia del objeto representado.

La constatación de las idas y venidas de la madre se da en un momento en el que el niño siente un interés especial por su entrepierna, ya que se encuentra en plena fase fálica. En ella, el niño, sea cuál sea su sexo biológico, aprehende otra diferencia, la diferencia sexual, gracias a la presencia o ausencia de un único órgano, el pene. Si, en el cuerpo, la aprehensión del par presencia / ausencia se figura alrededor del pene es porque:

- 1) es un órgano narcisística y eróticamente investido;
- 2) unos seres lo poseen mientras otros no;
- 3) a la vista de ambos tipos de seres está que, para los que lo poseen, el pene cuelga como un apéndice (amovilidad) ;
- 4) su carácter eréctil hace en que en algunos momentos resulte mucho más aparente que en otros.

Las idas y venidas de la madre que traen esa primera relación de oposición son causa de una gran angustia por parte del niño, y de una primera pregunta fundamental: ¿qué

soy para mi madre? Al abordar la metáfora paterna, el niño parte de la premisa elaborada en fases anteriores de que no se encuentra solo en la relación con la madre; ellos dos no forman uno y ella desea *algo* más allá de él. Es decir, que ese Otro del lenguaje, que parecía poderlo todo y saberlo todo, no es ni omnipotente ni omnisciente: el Otro desea, hay algo más que le completa y ese *algo más* no es el niño.

Así, otra idea fundamental que hemos aportado en este capítulo es aquella de una falta estructural en el Otro. Ésta se debe a la imposibilidad estructural de que lo simbólico recoja todo lo real, de que la demanda recoja toda la necesidad.

Una manera de ilustrar la falta en el Otro es el ejemplo de las erecciones infantiles. Si el niño manifiesta hambre, el Otro es omnipotente y le da de comer. Si el niño tiene *caca*, el Otro es omnipotente y lo limpia. Pero si el niño varón tiene una erección, no hay respuesta en el Otro materno. Sea lo que sea lo que manifiesta el niño en ese momento, esto no encuentra su lugar en el significado: no es recogido por la interpretación de la madre que lo transformaría en demanda, no podemos saber de qué se trata. Ahí no hay respuestas en el Otro responsable de transformar toda necesidad en demanda. El Otro no es capaz de aportar las palabras que harían de S_2 si esa manifestación infantil fuera destinada a ser un S_1 par. Obsérvese que esas erecciones infantiles facilitan un buen ejemplo no sólo porque constituyen un significante al que el Otro no aporta ningún S_2 , sino también porque indican cierto anudamiento entre lo simbólico (por el trazo que figura la erección) y lo real.

Si nos reubicamos en la época de la metáfora paterna donde ese Otro es la madre, vemos que esa falta estructural en el Otro constituye una condición para la metáfora paterna: es porque el Otro es carente por lo que va a poder alojarse allí la operación paterna. El que la zona genital haya estado acaparando la atención del niño constituye otra condición antecedente para la metáfora. La operación de padre se da en la medida en que la madre haga un lugar a éste en sus verbalizaciones y lo plantee, ante el niño, como quien le hace a ella la ley.

Sea cual sea la respuesta que la metáfora paterna permite elaborar, ésta entrañará siempre, por estructura, algo falaz. Pues el Otro no desea *algo*, sino que *desea* sin más. Su posición de deseante no se debe a que se le haya quitado algo real, sino a que haya

un agujero real en el tejido simbólico. Todo elemento que se proponga para tapar ese agujero será engañoso y sólo servirá para alcanzar la coherencia del conjunto.

La respuesta falaz aportada por la sustitución significativa del Nombre-del-Padre al Deseo-de-la-Madre radica en la significación fálica. Mediante ella se propone que lo que le falta al Otro, esto es, lo que desea el Otro, es algo que tiene el padre y que ese algo es el falo.

Si el falo es conceptualizado como aquello de lo que es depositario el padre, se ve que en este caso se trata de un falo significativo: significa la falta del Otro. Volvemos a lo que dijimos cuando aportamos una primera conceptualización del falo simbólico desde el seminario sobre *La relación de objeto*: la posesión por el padre es simbólica.

Precisamente por eso es metáfora aquella sustitución significativa: porque produce una significación, es decir, un anudamiento inaugural entre lo simbólico, en cuyo uso se inicia así el infante, y lo imaginario (que es constitutivo de su realidad). Dado este primer anudamiento, se inaugura el sujeto pensante, capaz de relacionar pensamientos con su realidad.

Pero esta metáfora también es correlativa a una represión primaria. El Deseo-de-la-madre, por ser el representante de \mathbb{A} y estar, por definición, en relación con un significado inaprehensible (que, en la versión anecdótica de la metáfora se puede enunciar como significado-al-sujeto), es reprimido.

Frente a la dinámica de *ser el falo* (esto es, de serlo todo para la madre, ser el objeto fálico ϕ de la madre), frente a la dinámica del falo como semblante (como soporte de las identificaciones), aparece la dinámica de *tener el falo*. El verbo *ser* connota absolutismo en tanto que es asociado a las dos opciones dicotómicas inmortalizadas por el aforismo shakespeariano. Por el contrario, el verbo *tener* denota intermitencia: el que tiene puede perder (lo que posee), y volver a tener después.

Si con esa operación el niño se da cuenta de que no *es* el falo, también aprende que tendrá que adoptar una posición con respecto a ése para que, eventualmente, él también

pueda *tenerlo* a veces. Insistimos sobre este *a veces*: ya no se trata de un *tener* en el sentido de la fase del cebo en la que se intenta hacer creer a la madre que ese pene real o ese clítoris pueden hacer oficio de falo. El *tener* sobre el que desemboca la metáfora paterna es un tener marcado por la abstracción simbólica. Un *tener* intermitente y que sólo sirve para apuntar a la falta en otro ser, pero un *tener* que despega al niño del recurso al cebo como única solución frente a esa carencia.

El paso del *ser* al *tener* es correlativo a la aceptación de una pérdida propia: la del acceso al objeto que puede ser bien la madre, si nos ceñimos a una conceptualización anecdótica, bien la cosa real en sí (*das Ding an sich*, por retomar la expresión kantiana) si consideramos el nivel abstracción al que el recurso al lenguaje condena. Sea como fuere, la operación tiene por consecuencia el vuelco que inserta a su vez al niño en una posición deseante de la que hemos dicho, por otra parte, que es correlativa a la condición de hablante.

En su vida de deseante, el sujeto reproducirá lo que ha constituido su emergencia de sujeto: aportará objetos metonímicos de deseo para taponar el agujero real que, como Otro, padece. En efecto, en el aforismo lacaniano “el deseo es el deseo del Otro”, el *de* de *del* constituye una determinación subjetiva⁴⁰⁵. Estos objetos metonímicos de deseo, falaces todos, estarán marcados por una misma marca, por un mismo sello: $-\phi$. Como la falta es estructural y ningún objeto metonímico es, en realidad, el objeto mítico causa del deseo, la maquinaria se verá destinada a no parar nunca. Aquí se cierra el bucle volviendo al aforismo freudiano que enuncia que el deseo es insatisfecho por naturaleza.

Procuremos en este punto asentar las relaciones entre A , $S(A)$, el Deseo-de-la-madre, el Nombre-del-Padre, el falo como significado y el falo Φ con su entrada real.

El matema más fácil de situar es A : lo simbólico padece un agujero real, le falta algo para poder recoger todo lo real. A es el Otro en tanto que desea.

⁴⁰⁵ Lacan, 1999h, Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien, p. 295.

Como el sujeto es significante, la única manera que tiene para aprehender lo real es vía la representación simbólica. La representación simbólica de ese agujero real es precisamente $S(A)$, el significante de una falta en el Otro. Hemos explicado que $S(A)$ es una necesidad lógica para la aprehensión del agujero real del Otro. En tanto tal, no se puede contar dentro del conjunto de los significantes, opera desde fuera. Tanto esta definición como aquella de que $S(A)$ es el significante que no se puede decir (designa precisamente la falta de significante) lo teorizan como reprimido primariamente.

El Deseo-de-la-Madre es el significante que, en la metáfora paterna, permite aprehender, representarse, la falta en el Otro. En la metáfora paterna, la madre utiliza el Nombre-del-Padre para designar a su deseo: por ello el Nombre-del-Padre puede sustituir al Deseo-de-la-Madre. Precisamente por ser sustituido por el Nombre-del-Padre, el Deseo-de-la-Madre queda reprimido primariamente.

Vemos que las definiciones que hemos dado de ambos $S(A)$ y Deseo-de-la-Madre concuerdan con el matiz de que el Deseo-de-la-Madre es un significante rudimentario, una primera aprehensión de A , un primer equivalente a $S(A)$.

Más interesantes son las relaciones que mantienen estos conceptos con las diferentes caras del falo que se han mencionado. A nivel lógico, el primero que llega es Φ . Tal como Lacan aclara en el seminario *La transferencia*, entra en juego con su presencia, que es real⁴⁰⁶ (así como lo es el agujero en el Otro). Φ es la marca de un goce traumático (porque no es recogido por la demanda) y, en tanto tal, tacha al Otro.

Anecdóticamente, podemos suponer que un único suceso no basta para que el infante acepte que A está barrado. Insistirá, volverá al lugar del objeto fálico ϕ que completa a la madre. Otros sucesos ocurrirán para dejar patente A . Poco a poco el niño asimilará el carácter ineluctable de la barra y entonces se incrementará su angustia por el goce, siempre traumático, que supone Φ .

⁴⁰⁶ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 416.

Finalmente, casi de buena gana, el niño aceptará, como causa de las idas y venidas de la madre, algo en relación al Nombre-del-Padre. En tanto tal, el Nombre-del-Padre viene a calmar la angustia producida por lo real del agujero del Otro.

De manera retroactiva, tras el paso por la metáfora paterna (es decir, ya desde un sistema de representación) se puede conceptualizar Φ (que, recordémoslo, ha entrado como real) como el significante del deseo de la madre. La forma erguida de su presencia real es la barra a dibujar encima de la A del Otro: \mathbb{A} . Si de esta manera retroactiva se conceptualiza como significante, vemos que Φ es el primer elemento que significa que el Otro está barrado. Como Φ (la erección de Juanito) es precisamente lo que no es recogido por la demanda, tiene valor de significante impar, de significante que no encuentra ningún S_2 que lo recoja en la demanda. Destaca de estas definiciones de Φ como significante el hecho de que se asemejan también mucho a aquella otra de $S(\mathbb{A})$:

“(...) [el falo] no es más que el signo mismo de la ausencia. Si el falo, el falo como significante, tiene un lugar, es para suplir en ese nivel preciso donde en el Otro desaparece el significante, donde el Otro está constituido por esto: que hay en alguna parte un significante que falta — $S(\mathbb{A})$ —. De allí el valor privilegiado de ese significante, que sólo puede describirse entre paréntesis, ya que es el significante del punto donde el significante falta.”⁴⁰⁷

No somos los únicos en proponer estas cuasi-equivalencias entre $S(\mathbb{A})$, Deseo-de-la-Madre y significante fálico. En su *Introducción a la lectura de Lacan*, Dor dice “Una designación de este tipo solo puede basarse en la represión del significante fálico, también llamado significante del deseo de la madre”⁴⁰⁸. Tal como resaltamos a lo largo del desarrollo del capítulo, la relación precisa entre $S(\mathbb{A})$ y el significante fálico es tal que el primero designa la función del segundo: el significante fálico sirve de $S(\mathbb{A})$.

⁴⁰⁷ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 389.

⁴⁰⁸ Dor, 2004, *Introducción a la lectura de Lacan: el inconsciente estructurado como un lenguaje*, p. 105.

En la misma línea, en relación a Φ , Lacan recalca que su presencia real constituye su *función*⁴⁰⁹. Es decir que Φ está destinado a apuntar la falta de significante: “*Lo que se trata ahora de acentuar es que, desde el punto que como estructural representa el defecto de significante, algo –el falo, Φ – puede funcionar como significándolo*”⁴¹⁰. Esto es precisamente lo que permite equiparar falo y significante (o signo) del deseo: “*El falo se presenta en el nivel humano, entre otros, como el signo del deseo; también es el instrumento y también la presencia*”⁴¹¹.

¿Cómo se relaciona a su vez el falo como significado con todos estos elementos? Hemos recalcado varios aspectos del falo como significado. Primero, hemos dicho que es, de alguna forma, el producto de la metáfora, es decir, el resultado de esa sustitución significante. Al ser el falo como significado el producto de dicha operación, se inaugura con su aparición el anudamiento entre simbólico e imaginario. Esa junta entre significantes y significados establece el sentido de la operación y permite celebrar el nacimiento del sujeto.

Otra característica del falo como significado es su carácter ficticio, falaz. En efecto, tal como recalca Lacan en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, por la falla estructural, el Otro desea sin objeto. Por lo que al deseo se refiere, se trata más de un *se desea* que de un *deseo esto*. Siendo así, es estructuralmente imposible que se aporte desde lo simbólico el objeto de deseo del Otro. El falo hace las veces de primer tapón y sólo entra en juego negativizado: $-\phi$.

Posteriormente, de la metáfora paterna en adelante, una vez que se ha asumido la posición de deseante, ϕ sirve como unidad-oro de los objetos metonímicos de deseo. Consiste precisamente en lo que tienen estos en común para ser deseables. Si a es el matema que Lacan utiliza para designar a los objetos metonímicos, podemos escribir:


$$\frac{a}{-\phi}.$$

⁴⁰⁹ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 433.

⁴¹⁰ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 439.

⁴¹¹ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 440.

Recapitulemos estas etapas lógicas en una tabla:

ϕ 	<p>En un momento inicial, el niño es el objeto fálico de la madre, la completa.</p>
$\Phi \Rightarrow \mathbb{A}$	<p>La entrada real de Φ vía las erecciones del niño y la consiguiente ausencia de respuesta le figuran al niño el Otro como tachado, como deseante: \mathbb{A}. Φ es la manifestación de un goce que, al no ser recogido por la palabra, es traumático.</p> <p>La flecha circular entre esta etapa lógica y la anterior muestra la perseverancia del niño en permanecer en ϕ; pero otro suceso traumático, no recogido por la demanda, no tarda en ocurrir y le vuelve a figurar a \mathbb{A} como barrado. La angustia del niño se incrementa.</p>
$\frac{NP}{DM}$	<p>Aparece el padre como el <i>séptimo de caballería</i>; por eso lo acepta el hijo a pesar de la pérdida que supone su presencia. El padre significativo es quien le hace la ley a la madre. Aparece el falo como significado como resultado falaz de la operación.</p>
$\frac{NP}{DM} \frac{DM}{?} = NP(\frac{A}{Falo})$	
$\frac{a}{-\phi}$	<p>Tras la metáfora paterna, se produce una inversión. Con el paso del ser al tener, con la creación del sujeto y la conquista instantánea de lo simbólico sobre su mente, se da en el niño la abstracción propia del lenguaje.</p> <p>La falta propia padecida por todos los que hablan es asumida en primera persona. Su mejor símbolo es aquel del elemento que se presentó, en la metáfora paterna, como siendo el que falta. $-\phi$ es, a partir de ese momento, la unidad-oro de los objetos metonímicos de deseo a.</p>

Las definiciones que Lacan da del falo y de $S(\mathbb{A})$ respectivamente en 1958 y 1960 son aforísticas. El primero de ambos conceptos es el significante cuya función es designar en su conjunto los efectos de significado que el significante mismo condiciona⁴¹². El segundo es el significante por el cual todos los demás representan al sujeto⁴¹³. De la primera definición (y los desarrollos de este capítulo lo confirman) se deduce que toda significación es fálica. De la segunda, resulta que la actualización de los significantes entre sí depende de los avatares de la aprehensión por el sujeto de $S(\mathbb{A})$.

Estas aclaraciones permiten entender por qué el falo o $S(\mathbb{A})$ atañen a lo nuclear del sujeto si, tal como hemos venido desarrollando, consideramos lenguaje y sujeto conceptos tan cercanos que el segundo es efecto del primero. Si toda significación es fálica, también lo es todo sistema de pensamiento de una persona tan nuclear es en él ese agujero de lo simbólico o, mejor dicho, la manera en que la persona gestionó la presencia de ese agujero.

Efectivamente, la singularidad de cada persona pensante radica, entre otras cosas, en su manera de aprehender el mundo, es decir, en su manera de *construir* su realidad ordenando significantes para producir significaciones. Y precisamente para *hacerse* con el mundo, hay que estructurarlo, es decir, transformar su continuidad en combinaciones de elementos discretos, tal como una señal analógica se puede transformar, con una aproximación cierta, en una señal numérica (que sería la realidad imaginario-simbólica). La manera que tiene cada uno de hacerse con la falta en el Otro es propia de cada persona y alrededor de esto construye su, llamémosla, *estructura interna*.

Para captar mejor lo idiosincrático de la producción de significación (y ésta deriva de la aprehensión de $S(\mathbb{A})$), basta con pensar que cuando dos personas empleen exactamente las mismas palabras para describir un acontecimiento, hasta con la frase la más corta, sus dos representaciones imaginarias respectivas serán radicalmente

⁴¹² Lacan, 1999g, La signification du phallus, p. 168 (las mayúsculas son nuestras –muchas traducciones al castellano escriben “del”).

⁴¹³ Lacan, 1999h, Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien, p. 299.

diferentes. Podemos ponernos de acuerdo sobre los significantes, no sobre los significados. Tal como destaca Rithée Cevasco, si la causa de la castración se encuentra en la inserción del organismo viviente en el lenguaje, su subjetivización (también en términos de organizadora de la sexualidad), esto es, el hacerse con esa castración del lenguaje, es el resultado de un proceso largo y contingente para cada uno.

Gracias a la significación fálica es como el significante determina el significado. Esa idea es correlativa a la idea de la existencia de un resto: de un resto, sexual si cabe, de un real que no puede ser recogido por el lenguaje y del que el falo también es tributo. Es decir que el falo como significante está en la frontera entre lo que es *significantizable* y lo que no lo es, tal como recalca ampliamente Miller en *Donc*⁴¹⁴. En efecto, tal como indica Lacan en sus advertencias del seminario VIII relativas al empleo de Φ y de ϕ , Φ tiene una entrada real. Pero, tal como se ve en muchos otros lugares de la bibliografía lacaniana, Φ es empleado como *falo simbólico* o *falo significante del deseo del Otro*.

En la misma línea, en *La significación del falo*, Lacan dice: “*El falo es el significante privilegiado de esa marca, en la que la parte del logos se une al advenimiento del deseo*”⁴¹⁵. En el concepto *falo* se unen lenguaje y sexualidad, lo cual queda aclarado con nuestras explicaciones acerca la metáfora paterna y de cómo aparece en ella el falo con su función de nudo. En otras palabras, sin ese significante fálico que designa los efectos de significado, no es posible la articulación del deseo y de la sexualidad.

A la par que la metáfora paterna introduce al niño en el lenguaje y permite hacer brotar el sujeto del inconsciente, esta operación también permite dar un acceso cercado al goce, constituyendo a la madre como objeto prohibido. Dicho de otra manera, el acceso al lenguaje (que permite al humano pensar, tener mente, alma o como se la quiera llamar) tiene un precio: el precio de la pérdida del goce mítico o, lo que es lo mismo, la condena de sólo poder gozar a medias. Es parte de las cuestiones que trataremos a continuación.

⁴¹⁴ Miller, 1994, *Donc*, p. 171.

⁴¹⁵ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 170.

Terminemos con esta cita de Kristeva que, si bien es algo extensa, resume el rol central del falo en relación al significante:

“Añadiremos que el significante de la falta es el paradigma del significante, es decir, de todo aquello que significa. El pene en tanto falo se vuelve por así decirlo el símbolo del significante y de la capacidad simbólica. En otros términos, la investidura del pene es la investidura de todo lo que puede llegar a faltar y, a partir de allí, de toda falta como paradigma de lo significable y del significante: falta corporal, falta sensorial, etc.; pero igualmente en el campo de la representación, el falo se convierte en el significante de la representación, e incluso del pensamiento mismo por tanto que representa lo que falta: erige un signo en lugar del referente ausente.”⁴¹⁶

⁴¹⁶ Kristeva, 2011, De l'étrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion.

7 La función fálica

Todos los seres hablantes están inmersos en el lenguaje y esta inmersión les imposibilita, por definición, el acceso a un goce mítico, ése que sí se da en los animales, el *goce del ser* de la ostra, como dice Lacan, el goce al que podemos suponer que acceden los recién nacidos en sus primeros instantes.

La aprehensión del lenguaje, tal como se vio en el capítulo anterior, se produce de manera definitiva gracias a la metáfora paterna. Mediante ella, se da una creación *ex nihilo* del sentido en la que el falo juega un papel fundamental, tanto a nivel imaginario como a nivel significante. Tan fundamental es su rol, que éste está asociado, desde que se produce la metáfora paterna en adelante, con todo proceso de significación. El falo opera del lado del significado porque es una primera respuesta, ficticia, aportada para tapar la falta estructural en el Otro. Del lado del significante, porque el falo es el significante que designa la significación en sí. Así, el falo juega un rol velado⁴¹⁷ en toda articulación significativa en tanto que se relaciona con la causa del movimiento metonímico de las palabras y con la razón por la que éstas siempre fallan al referente⁴¹⁸. Por esto, de aquí en adelante, podemos utilizar los conceptos *falo* y *lenguaje* como cuasi-sinónimos.

Si bien el lenguaje o el falo impiden el acceso al goce mítico, aun así las personas gozan. Y es más: gozan de esos objetos que el lenguaje circunscribe y permite aprehender. Es decir, si bien por una parte el falo impide el acceso a un goce, por otra posibilita otros.

Aunaremos en el presente capítulo la idea según la cual el concepto de falo es inherente a la idea de castración tanto en su acepción de significante del deseo como en aquella otra, ligeramente más tardía, de significante del goce. Con esto, podremos proseguir explicando lo que es el llamado *goce fálico*. Terminaremos este capítulo con

⁴¹⁷ Lacan, 1999g, La signification du phallus, p. 170.

⁴¹⁸ Lacan, 1975, Encore, p. 58.

la introducción de las fórmulas de la sexuación y del más allá del falo que se dibuja en las mismas.

7.1 *El falo: del significante del deseo al significante del goce*

Las topologías utilizadas por Lacan al final de su enseñanza para conceptualizar el anudamiento de los tres registros encuentran un ancestro en el concepto de falo. Tal como recuerda Miller⁴¹⁹, si Lacan ha dedicado tantas energías a definir éste es porque parece poder operar la junta entre deseo y goce. Aún antes, en Freud, la pulsión ya cumplía una función parecida al estar relacionada con el goce por una parte y por el significante por otra (Freud la definía como exclusivamente masculina, como “*un representante psíquico de los estímulos procedentes del interior del cuerpo*”⁴²⁰).

En *La significación del falo* y en el seminario V Lacan se dedica a despejar el rol del falo en la economía del deseo en el sujeto hablante y, en particular, insiste sobre la importancia del paso que se da en la metáfora paterna de un falo imaginario a un falo simbólico. Allí el falo es conceptualizado como *significante del deseo*.

Ya en 1960, con *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, Lacan conceptualiza el falo como *significante del goce* pero es sobre todo en los seminarios comprendidos entre 1966 y 1973, es decir desde *La lógica del fantasma* hasta *Encore*, cuando lo teoriza como tal dando cada vez más peso al registro real.

Esta nueva conceptualización del falo como significante del goce, al igual que sucedía con la del falo como significante del deseo, también es inherente a la idea de castración. Ilustra esa conceptualización del falo como significante del goce, por ejemplo, la detumescencia del pene como tope al acto sexual. Asimismo, en la representación completa⁴²¹ de su complejo *grafo del deseo*, Lacan coloca en la misma

⁴¹⁹ Miller, 1994, *Donc*, p. 70.

⁴²⁰ Freud, 2006h, *El instinto y sus destinos*, pp. 2041-2042.

⁴²¹ Lacan, 1998, *Les formations de l'inconscient*, p. 392.

flecha del piso superior: en el origen Φ , el significante del goce; y en el destino Δ , la castración.

7.1.1 El falo como significante del deseo

Empecemos recordando de qué forma es conceptualizado el falo como el significante de la falta o del deseo.

En el capítulo anterior, definimos el concepto de deseo. Partimos del hecho de que el sujeto, y por ende toda subjetivización, es efecto del lenguaje. Dijimos que el deseo se constituye por la desviación de la necesidad a través de la demanda. Es decir, es porque el humano está inmerso en el lenguaje por lo que sus necesidades se encuentran alteradas en su naturalidad. En efecto, el sujeto intenta aprehender sus necesidades desde el único medio del que dispone: el lenguaje.

Pero el lenguaje es una función discontinua, es decir, constituida por combinaciones finitas de elementos discretos. En tanto tal, el lenguaje no puede recoger en su totalidad la continuidad de lo fisiológico de la necesidad. Empleamos, para explicarlo, la metáfora de la señal numérica vía la cual se intenta digitalizar una señal analógica. Explicamos de manera extensa que Lacan conceptualiza esta insuficiencia del lenguaje como un agujero en el Otro.

Tal como vimos, Lacan conceptualiza la creación del sujeto mediante la operación paterna. Es por ella cuando ese ente de puro lenguaje brota al anudarse el registro imaginario preexistente con el registro simbólico en el que se estrena el infante. Ese anudamiento se produce gracias a que una operación propia del registro simbólico, una sustitución significativa, tiene el efecto imaginario de la aparición del falo como significado.

El falo no es, tal vez, el primer elemento imaginario del infante, pues le hemos supuesto, hasta entonces, una psique rudimentaria hecha precisamente de imágenes desordenadas. Pero el falo es, con seguridad, el primer significado: es decir, es el primer

imaginario vinculado a una operación significante. El falo aparece aquí como respuesta al deseo del Otro, es decir, como el elemento que supuestamente lo causa.

En la metáfora paterna, el falo como significado entraña un carácter profundamente falaz. Naturalmente, el falo, o cualquier elemento del orden del *tener* que poseería el padre, no es la causa del deseo de la madre. El deseo, y *a fortiori* el de la madre, es estructural. Dijimos que era más un *se desea* que un *deseo algo*; y el falo como significado, en la metáfora paterna, sería precisamente este *algo*. Ningún objeto de la realidad humana es la causa del deseo: la causa del deseo, desde lo que es conceptualizable desde el lenguaje, no existe, no es aprehensible.

Pero el falo no es solo un objeto, un significado, en la metáfora paterna. Es también el significante del deseo (que podemos escribir ϕ), primero de la madre (es el pene que le falta a ella) y luego del sujeto. De hecho, el padre sólo *es*, simbólicamente hablando, porque se le supone poseer algo que designa la falta que origina el deseo de la madre. El padre sólo *es*, porque está marcado del falo simbólico (según la definición que da Lacan en el seminario IV), una marca que designa la falta de la madre.

En la metáfora paterna, el falo significante significa la falta del Otro porque mediante esta operación se aporta un significado (el falo significado): “Este símbolo Φ (...) lo he designado (...) como el símbolo que responde en el lugar donde se produce la falta de significante”⁴²². De hecho, podemos decir que el falo significante desvelaría más bien el agujero real en el Otro si su degradación imaginaria, el falo como significado, no tuviera por consecuencia disimularlo.

Cabe destacar que utilizar un significante para designar y, de cierta manera, para taponar una falta –de significante–, es, como dice Lacan, un mecanismo perverso:

"Aquello de lo que se trata ahora es acentuar que, desde el punto que como estructural representa el defecto de significante, algo puede funcionar como significándolo. ¿Qué quiere decir? ¿Qué define como significante, algo de lo que acabamos de decir que, por hipótesis, por definición y al principio, es el

⁴²² Lacan, 2015, Le transfert, p. 395.

‘significante excluido del significante’, y que por tanto sólo puede entrar allí como artificio, contrabando o degradación y es bien porque no lo vemos más que en función del falo imaginario? ¿Qué es lo que nos permite hablar de ello como significante y de aislar Φ ? Es lo que llamo el mecanismo perverso’’⁴²³.

Pero el ascenso del falo a la categoría de significante en la metáfora paterna no quiere decir que el principal significado de ésta (el falo como significado) sea el significado del falo como significante. El falo como significante designa todo proceso de significación pues es aquel destinado “*a designar en su conjunto los efectos de significado, en tanto que el significante los condiciona por su presencia de significante*”⁴²⁴. En efecto, retomando la aproximación de De Saussure, cada significante tiene un efecto de significado (es lo que se llama la significación). El falo, pues, designa todos los efectos de significado que pueda tener el conjunto significante.

Por eso el falo es la significación misma, eso vía lo cual el lenguaje significa: toda significación es fálica. Sin ese operador de unión, de junta entre los significantes y el imaginario, y conforme a una posible disyunción total entre significantes y significación mencionada entonces en el seminario *Las psicosis*⁴²⁵, ningún significante podría significar.

El significante mata o negativiza la cosa, dice Lacan, ya que no puede recogerla enteramente, pudiendo hacerse sólo con lo significable de la cosa. El significante es lo que negativiza “*instalando la falta en ser y utilizando el valor de reenvío de la significación para investir de deseo la relación de objeto*”⁴²⁶. Es decir, el deseo se insinúa en ese valor de reenvío de un significante a otro. El significante introduce la falta anulando el objeto y el deseo está en conexión significativa con la falta introducida por el significante.

⁴²³ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 440.

⁴²⁴ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 168.

⁴²⁵ Lacan, 1981, *Les psychoses*, p. 210.

⁴²⁶ Lacan, 1999b, *L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud*, p. 512.

Si el falo significativo designa lo que ocurre en todo proceso de significación, se entiende que él es responsable de (o que designa) ese asesinato de la cosa. A este respecto, comentemos de manera tangencial que nos es difícil determinar con todo rigor si la letra destinada a designar esa operación de *Aufhebung* (anulación significativa) ha de ser φ o Φ : pues tal como veremos indirectamente a continuación, Miller parece emplear ambas.

En *Donc*, se indica primero:

$$\frac{\text{„Significante”}}{\text{Objeto}} = \varphi$$

La solución teórica consiste en decir que llamamos falo al significativo de esta operación de anulación del objeto por el significativo.”⁴²⁷

Sin embargo, posteriormente:

“Lacan emplea el concepto de falo como un algoritmo en la medida en que llama falo a esa operación misma. Considera que el falo es el significativo de la operación que transforma una cosa en significativo. Dicho de otro modo, como nombre de la operación puede ponerse entre paréntesis un Φ simbólico:

$$(\Phi): \text{cosa} \rightarrow \text{significante}”$$
⁴²⁸

Por nuestra parte, a partir de ahora utilizaremos Φ siempre que nos refiramos a la acepción del significativo fálico aplicable al algoritmo de la anulación significativa.

⁴²⁷ Miller, 1994, *Donc*, p. 118.

⁴²⁸ Miller, 1994, *Donc*, pp. 148-149.

Es notable que si nos remontamos al primer objeto asesinado por la existencia del significante, vemos que se trata... del falo imaginario, ϕ . Su asesinato inaugura la entrada de la persona en el lenguaje. Con la castración $-\phi$ es como Φ opera por primera vez: “*El falo es el significante de esa Aufhebung misma que inaugura (inicia) por su desaparición*”⁴²⁹. De acuerdo con esta cita extraída de *La significación del falo*, podemos escribir:

$$(\Phi): -\phi \rightarrow \Phi$$

Esa idea es coherente (o se puede aprehender) con aquella según la cual el falo es el 1 o 0 por excelencia. Es decir, el lenguaje se basa en ese 1 o 0 que es el falo. No hay reducción posible del falo simbólico. El lenguaje parte del falo: el lenguaje *faliciza* todos los objetos de la realidad en el sentido de que los reduce a todos a ceros y unos. Por eso el falo es irreductible: es el símbolo mínimo. Además, anecdóticamente y con afán de reforzar la idea según la cual el falo no es anulable, hagamos observar que el trazo simple que lo simboliza se corresponde con su forma imaginaria.

Ayudémonos de la metáfora del píxel para asir la idea de su irreductibilidad. El píxel es esa unidad mínima de imagen o de color en las imágenes digitales, es decir, por ejemplo, en las pantallas de los ordenadores. Esas imágenes están formadas por millones de píxeles gracias a que cada uno adquiere un único color. Una primera aproximación a la idea de falo simbólico es que no vemos los píxeles de la pantalla considerados uno por uno cuando, en su conjunto, forman una imagen. Pero es porque están allí por lo que se constituye la imagen. Desempeñan, pues, un papel velado en la expresión de cada imagen. Sin la existencia del píxel, no existiría tal imagen.

Supongamos ahora que el ojo no fuera fisiológico o analógico, sino digital. Ayuda a considerarlo así concebir más bien no el ojo en sí sino la pantalla mental donde aparecen las cosas cuando las imaginamos: representémonos esa pantalla mental como constituida por píxeles. Por extensión, lo dicho con esta aproximación es generalizable de la pantalla mental al ojo.

⁴²⁹ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 170.

Ya que lo simbólico domina, desde que aparece, todo el acontecer psíquico del pensante, esa pantalla mental, en la que se proyecta el imaginario del sujeto, está por esto impregnada de simbólico. El falo simbólico es el píxel de la pantalla mental, esa unidad mínima y por eso irreductible vía la cual el lenguaje recorta las cosas. El falo simbólico es el recorte mínimo. De hecho, si llevamos algo más lejos la metáfora del píxel, vemos que todo lo que, en lo real, tiene un tamaño inferior al del píxel, queda excluido de la imagen.

Si desde el punto de vista libidinoso imaginario, se entiende que *falicizar* es depositar libido sobre un objeto; desde el punto de vista simbólico, proponemos que *falicizar* sea recortar y delimitar la cosa para que sea aprehensible desde el lenguaje. *Falicizar* es imponerle a la cosa la estructura discreta necesaria para que pueda ser recogida por el lenguaje. Naturalmente, el recurso al falo simbólico es coherente con la idea de discontinuidad del lenguaje: el recorte de la cosa para su aprehensión lingüística supone la existencia de un resto no aprehensible por el lenguaje.

Así, el falo es siempre, al menos, el falo. Esto explica por qué no se ve afectado, al contrario que cualquier otro objeto, por la metonimia infinita que hace pasar la carga de un significante al significante contiguo dejando como muerto al primero. En efecto, él es el responsable de (o es correlativo a) esa insuficiencia del lenguaje. Es porque existe esta discontinuidad fálica que ningún significante significa por sí solo. El falo designa esa misma insuficiencia simbólica, la designa directamente, sin requerir la ayuda de otro significante.

Tal como lo subraya Miller⁴³⁰, por eso es que en esa *nadificación* significativa de *todos* los objetos por el amor (que radica en la nada del don), uno se salva. Porque la anulación de la particularidad del objeto por la demanda de amor no es completa, queda un resto; y ese resto lleva siempre la *marca* del falo, de ese absoluto que le proviene de la demanda. Dicho de otra manera: la anulación de los objetos de la necesidad por el amor no impide la primacía del falo: el falo sigue allí, intacto, predominante.

⁴³⁰ Miller, 1994, *Donc*, p. 118.

Esto último muestra cuán acorde está el deseo con el falo simbólico que es el responsable de que el significante siempre falle al referente⁴³¹. Existe una relación directa entre falo simbólico y deseo. Como tal, el falo indexa la falta en ser del sujeto y “*da la razón del deseo (en la acepción en que el término es empleado como "media y extrema razón" de la división armónica)*”⁴³².

El lenguaje nunca permite conectar con la cosa en sí. Por lo mismo, el deseo, precisamente porque está tallado gracias a una herramienta denominada *falo simbólico*, nunca apunta realmente a su verdadera causa, tampoco es motivado exclusivamente por una necesidad, y la supuesta completitud reencontrada cuando se satisface es imaginaria y efímera. Si, además, consideramos que el falo como significante no puede desempeñar “*su papel sino velado, es decir como signo él mismo de la latencia de que adolece todo significable, desde el momento en que es elevado (aufgehoben) a la función de significante*”⁴³³ entendemos mejor aún por qué se enuncia que el falo es lo que le da al deseo su razón⁴³⁴.

Así, la castración impregna también al deseo, ese motor de la psique: está relacionada tanto con las causas de su aparición como con su *modus operandi*. Con la primera porque el deseo nace de una insuficiencia simbólica; y con el segundo porque es solidario del orden significante. Por lo mismo que el significante nunca alcanza al referente sino sólo a otro significante tan carente como él, el deseo nunca apunta (y *a fortiori*, nunca alcanza) a su verdadero objeto (esto es, a su causa) sino a un objeto que no hará más que relanzar su dinámica. El deseo es, desde este punto de vista, una máquina metonímica destinada a mantenerse siempre en movimiento.

⁴³¹ Lacan, 1975, *Encore*, p. 30.

⁴³² Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 171.

⁴³³ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 170.

⁴³⁴ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 171.

En el complejo de Edipo, la prohibición apunta precisamente al goce. Así, en la escritura $-\phi$, ϕ es el falo imaginario sobre el que se da la castración pero a la vez es la idea de un goce pleno con la madre que también se tiene que abandonar. El falo simbólico Φ queda, tras la intervención del padre, en el bolsillo del joven sujeto, como una prueba del pago de la deuda simbólica por el falo imaginario que le fue quitado y también como la promesa de una posibilidad futura de goce.

7.1.2 El falo como significante del goce

Tal como acabamos de ver, la definición del falo como significante del deseo es correlativa a una concepción del mismo como algoritmo de la anulación significativa. Ésta, hemos dicho, es coherente con la idea de que Φ sea una suerte de símbolo mínimo, el 1 de nuestra metáfora del píxel, el límite inferior de la posibilidad de recorte significativo. Este enfoque coloca a Φ justo en la frontera entre lo significantizable y el resto, real, de la operación. No existe, pues, *a priori*, ninguna incoherencia en plantear que el falo sea el significante tanto de lo que queda del lado de la posibilidad de significantización, como de lo que permanece del otro.

Además, en *La significación del falo*, Lacan facilita algunas indicaciones⁴³⁵ relativas a la pertinencia de utilizar ese privilegiado significante en tanto que alcanza por sí mismo a los tres registros. En efecto, el falo representa:

- En el imaginario, el flujo vital por su turgencia;
- En lo simbólico, en el sentido literal, tipográfico del término, la cópula lógica;
- En lo real, (representa) lo real mismo de la copulación, es decir, el goce en tanto que sexual.

Tal como recalca Valas⁴³⁶, el empleo del falo como significante del deseo y como significante del goce se encuentra ilustrado por el mito de *Tótem y tabú*. Lo real del goce sexual le es reservado al jefe de la horda. Su asesinato, por elevarlo al rango de

⁴³⁵ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 170.

⁴³⁶ Valas, 2013, *Le phallus ou les phallus?*

padre muerto, de padre simbólico, tiene el doble efecto 1) de hacer de él el guardián de ese goce que permanece desde entonces perdido e imposible y 2) de condenar a sus hijos a la posición deseante.

Es en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* donde Lacan conceptualiza por primera vez el falo como significante del goce:

*“El paso de $(-\phi)$ (fi minúscula) de la imagen fálica de uno a otro lado de la ecuación de lo imaginario a lo simbólico, lo hace positivo en todo caso, incluso si viene a colmar una falta. Por muy sostén que sea del (-1) , se convierte allí en Φ (Fi mayúscula), el falo simbólico imposible de hacer negativo, significante del goce.”*⁴³⁷

La idea según la cual el falo es negativizado en la imagen es desarrollada por Lacan en el seminario X, *La angustia*⁴³⁸. Si el falo simboliza para el sujeto la posibilidad de goce, la imagen, pálida copia de la realidad, carece de ese sentimiento de vida encarnado en esa posibilidad de goce.

Si, además, consideramos la definición del objeto que Freud da en el marco de su teorización del narcisismo⁴³⁹, una parte del goce (de la libido) se queda fijada al cuerpo propio y, en tanto tal, falta en el objeto. Resulta de ello que el órgano eréctil viene a simbolizar el lugar del goce como faltante porque representa la parte faltante en la imagen deseada: no figura allí el pene por sí mismo ni como imagen.

En tanto tal, el falo es negativizado en la imagen: escribimos $-\phi$, a la vez que simbolizamos con ello el lugar de esa posibilidad de goce.

⁴³⁷ Lacan, 1999h, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, p. 304.

⁴³⁸ Lacan, 2014, *L'angoisse*.

⁴³⁹ Freud, 2006j, *Introducción al narcisismo*.

Si Φ es conceptualizado de tal manera que su aparición, en el niño (por ejemplo, en la erección de Juanito), es calificada de real⁴⁴⁰ en el seminario VIII (*La transferencia*), es porque esa eventual erección es la manifestación de un goce que desborda la capacidad de aprehensión. Sirva la idea de este desbordamiento para ilustrar la vertiente de Φ como *siempre positivo*. Al margen del ejemplo de la erección de Juanito, y tal como recalca Rithée Cevasco⁴⁴¹, toda posición de goce (sea fálico o no) supone cierto desborde, cierta irrupción, cierto exceso respecto a la regulación simbólica discursivamente organizada para el mantenimiento de cierta homeostasis yoica.

Tal como señala Miller, y ya que el escrito sobre la subversión del sujeto plantea $\sqrt{-1}$ como una buena escritura del goce, podríamos escribir entonces, en el denominador de aquella *fracción*, ambos $-\varphi$ y Φ como, respectivamente, lugar del goce y como goce mismo:

$$\frac{-1}{(-\varphi)\Phi}^{442}$$

En contra de las apariencias, esas dos concepciones distintas de φ como significante del deseo y de Φ como significante del goce no se contradicen. Ambas conllevan la idea de castración: φ en tanto que ésta es la causa aparente del deseo y Φ en tanto que en él se anudan el carácter limitado de ese goce y su prohibición. Por lo mismo que el carácter de apéndice hacía del pene elevado a la categoría significante un buen representante de la castración, pues tal como veremos más adelante, el carácter detumesciente y limitante del pene en el acto sexual predispone al falo significante a ser un buen representante del goce. Así la localización del goce en un objeto, el falo, símbolo también de un órgano, el pene, permitirá, además, connotar lo contable y lo limitado de éste. Así, el que es

⁴⁴⁰ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 416.

⁴⁴¹ Cevasco, 2010, *La discordancia de los sexos*, p. 210.

⁴⁴² Miller, 1994, *Donc*, p. 173.

descrito por Lacan como un mecanismo perverso⁴⁴³, y que consiste en identificar $S(A)$ con Φ ancla al sujeto en las dinámicas de lo *todo fálico*.

Si lo real (del goce) es el imposible por antonomasia, el falo es lo que vuelve este imposible operatorio y subjetivizable. Hay convergencia entre la sustracción del falo en la imagen especular, la sustracción del significante falo del tesoro significativo y la sustracción del goce del Otro. Por definición, éste no es simbolizado o simbolizable en ningún sitio en el sistema del sujeto. Por eso, es considerado como forcluido del lugar del Otro.

Esa doble faz, positiva y negativa, está presente en toda acepción del falo. Por ejemplo, en el Edipo: ¿sobre qué se deposita el *menos* tras la intervención del padre? Sobre el goce sexual, completo, con la primera representante del goce mítico que es la madre. ¿Sobre qué recae el lado positivo de esa intervención? Sobre la posibilidad, más tardía (tras la pubertad), de poseer algún día esa marca, apuntadora de la causa del deseo, que designe la falta imaginaria en otra mujer.

A este último respecto, cabe subrayar que la reunión con los *partenaires* en la adultez se hará vía una modalidad de goce mucho más comedida de la que el niño anhelaba en relación a su madre. El goce codiciado con la madre apunta a una reunión imaginaria absoluta: serlo todo el uno para el otro, formar uno, fagocitar a la madre o ser fagocitado por ella. Se trata de un goce marcado por su falta de límites. Por el contrario, la posibilidad adulta de gozar con otros *partenaires* está determinada por el marco sociocultural que delimita las modalidades de relaciones entre adultos: desde el respeto existente entre dos humanos hasta los modales que rigen las relaciones de pareja.

El goce mítico queda prohibido y el sujeto pasa a una nueva modalidad de gozar que acepta el marco que la delimita. La relación del recién aparecido sujeto con su cuerpo y con el mundo en general se ve entonces mediada por el lenguaje. Más adelante, sus relaciones, llamémoslas sexuales, con el otro sexo, también se verán formateadas, intervenidas, por el lenguaje.

⁴⁴³ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 440.

7.2 *El goce fálico*

“Todas las necesidades del ser hablante están contaminadas por el hecho de estar implicadas en otra satisfacción a la cual pueden faltar.”⁴⁴⁴

En la obra lacaniana, se distinguen básicamente tres tipos de goce. El que no podría ser sino el primero, es el que mencionamos en otras oportunidades como *goce mítico*, es decir, aquel que radica en la idea de formar uno con la *cosa en sí* (de la que la madre –o su seno– es la primera representante), de poseerla como ella nos posee. Es un goce, digamos, animal, preedípico y que Lacan llama *goce del ser*. Es el goce de la ostra.

El buen desarrollo del Edipo y de la metáfora paterna, con la instauración de la ley y del deseo, tal como acabamos de decir, lleva a una modalidad de goce cercada: a ese goce se le da el nombre de *goce fálico* y pasaremos ahora a desarrollarlo.

Por último, además de estos dos tipos de goce, Lacan plantea la existencia de un goce exclusivamente femenino, un goce suplementario, el goce otro ubicado en un más allá del falo. Volveremos a él cuando hablemos de las fórmulas de la sexuación.

Prosigamos esta introducción definiendo sucintamente el goce fálico.

La conceptualización del goce fálico se relaciona con tres términos vinculados entre sí:

- 1) La castración, en tanto que es la modalidad de la falta en la metáfora paterna;
- 2) El falo, porque es, por una parte, el objeto que la castración afecta y, por otra, el significante que apunta a la falta en el Otro;
- 3) El lenguaje a partir del cual se crea el sujeto durante la metáfora paterna, operación inaugural de creación de sentido con la represión primaria del falo.

⁴⁴⁴ Lacan, 1975, *Encore*, p. 67.

En la primera clase del seminario *Ou pire...*, Lacan pregunta: “¿Por qué no sería posible escribir una función del goce?”⁴⁴⁵. No tarda en contestar y, tras algunas reflexiones sobre la escritura de las funciones en matemáticas según Frege, propone la función que para él designará el goce fálico: $\Phi(x)$. Esta escritura deja un lugar para la especificación del argumento en el que cada sujeto se tendrá que inscribir. Esa función, dice Lacan, se “constituye de que existe ese goce llamado goce sexual y que es propiamente lo que hace barrera a la relación [sexual]”⁴⁴⁶.

Aprovechemos esta última cita para comentar rápidamente el aforismo lacaniano según el cual *no hay relación sexual* (que pueda escribirse). Se trata de una consecuencia de la imposibilidad, para el humano, de un acceso pleno al goce (al goce mítico). Quiere decir que no se puede escribir la relación sexual entre una persona en posición masculina y una persona en posición femenina porque, en el inconsciente (o en el lenguaje), la diferencia de los sexos está representada por la presencia o ausencia de un único significante, el falo: “el ‘falo’ es el único significante en el inconsciente, tanto para los hombres como para las mujeres, en lo que atañe al anudamiento de la sexualidad con el logos, con el lenguaje”⁴⁴⁷.

Cabe destacar, como lo hace Rithée Cevasco⁴⁴⁸, que no hay que confundir el significante de la diferencia sexual con el portador del órgano connotado por el mismo: no existe en el inconsciente significante ni para el hombre ni para la mujer, pero la no-relación sexual apunta a la relación que existiría entre ambos (hombre y mujer), la cual solo se da en torno al falo.

Tal como recuerda la misma autora⁴⁴⁹, la relación sexual, en tanto que imposible de escribir, puede ser asemejada a la falla estructural en el Otro.

⁴⁴⁵ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 69.

⁴⁴⁶ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 83.

⁴⁴⁷ Cevasco, 2010, *La discordancia de los sexos*, p. 139.

⁴⁴⁸ Cevasco, 2010, *La discordancia de los sexos*, p. 97.

⁴⁴⁹ Cevasco, 2010, *La discordancia de los sexos*, p. 74.

Volvamos a la cita anterior de Lacan: ¿por qué dice⁴⁵⁰ que el goce sexual (entendido como goce fálico) es lo que hace barrera a la relación? Desde el punto de vista de las dinámicas sexuales, por la simple razón de que las únicas dos maneras de colocarse según el goce fálico (como quien tiene el falo o como quien lo es) apuntan a una simetría ilusoria e inexistente entre las posiciones masculina y femenina. Adoptar las posiciones previstas por el goce fálico tiene más bien función de consuelo. Así lo enuncia en *L'étourdit*: “No hay nada excesivo, visto lo que proporciona la experiencia, en poner al mando de ser o tener el falo –ver mi *Bedeutung* de los Escritos- la función que sule a la relación sexual”⁴⁵¹.

Y si, tal como pasaremos a hacer ahora, consideramos el punto de vista más lingüístico del goce fálico, la barrera con el goce pleno se produce porque el lenguaje es precisamente lo que impide la conexión plena con *la cosa en sí*.

7.2.1 El goce fálico lingüístico

*“El lenguaje funciona, originalmente, como suplencia del goce sexual, y es por allí que ordena esa intrusión, en la repetición corporal, del goce.”*⁴⁵²

Veamos ahora por qué Φx abarca casi toda la posibilidad de goce del sujeto.

Para empezar, recordemos la idea según la cual, en la enseñanza lacaniana, el *sujeto* no es el individuo, queda descentrado con respecto a éste⁴⁵³: es sujeto del inconsciente, algo planteado como efecto de las palabras. ¿Por qué nos parece tan fundamental recordarlo aquí? Porque si el sujeto sólo es concebible dentro del ámbito del significante, cuando queramos hablar de sus modalidades de relación con los objetos, esta particularidad será de especial importancia. Sabiendo esto, no podremos aceptar la idea de que él aprehende el mundo guiado por la necesidad, por un contacto directo con él.

⁴⁵⁰ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 83.

⁴⁵¹ Lacan, 1972, *L'étourdit*, p. 8.

⁴⁵² Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 124.

⁴⁵³ Lacan, 1978, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, p. 18.

El sujeto no es tangible, palpable, sino que simplemente *está* sin que sepamos localizarlo con precisión. Desde el principio de su enseñanza, Lacan insta a intentar no *entificarlo*⁴⁵⁴ en la teoría. El sujeto tiene eso en común con el alma (tal y como la definen los filósofos) o con la conciencia (y es éste un paralelismo osado, precisamente, porque en Lacan el sujeto lo es más bien de la no-conciencia –pues es sujeto del *inconsciente*), que ambas ideas apuntan a algo poco palpable, de difícil aprehensión. La conciencia de los filósofos es algo que aparece cuando la persona despierta por la mañana, como de la nada. Lacan dice de ella que es inubicable⁴⁵⁵. No se sabe ubicar con precisión, pero se siente, en la vivencia humana, que la conciencia hace las funciones de causa, aunque tal vez no primera, del acontecer psíquico. El sujeto del inconsciente se ubicaría más arriba aún en la cadena de la causalidad.

Así, el sujeto no es el individuo con la parte animal, con la parte de *ser*, que esto conlleva. El sujeto es lo opuesto al ser: sería, en todo caso, el resultado de una resta entre el individuo y su ser (el animal). En este sentido, la teoría lacaniana rompe, lo hemos comentado ya, con el enfoque utilitarista del lenguaje según el cual el alma o sujeto pensante, de alguna forma, aparecería a la vez que el organismo y adquiriría en algún momento el uso del lenguaje. El alma o el sujeto pensante no preexisten al lenguaje, son consecuencia de él.

De hecho, Lacan indica que en esa instauración subjetiva por el significante se establece una suerte de complementariedad entre el sujeto significante y el goce (entendido como goce del ser). En *Donc*⁴⁵⁶, Miller ilustra este carácter complementario gracias al peso relativo que adquiere el nombre propio, parte más prominente del sujeto significante, sobre el individuo cuando éste ha muerto. Cuando la persona fallece, cuando el individuo ya no tiene materialidad, ni goce, ni pulsión, todo el peso recae sobre ese significante-para-la-eternidad que es el nombre propio.

⁴⁵⁴ Lacan, 1978, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, p. 79.

⁴⁵⁵ Lacan, 1978, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, p. 18.

⁴⁵⁶ Miller, 1994, *Donc*, p. 149.

De manera complementaria, como dice Miller, si el sujeto procura apuntar, en el significado, a su sí-mismo, su ser de sujeto, si se hace la pregunta “¿Quién soy?” desde el significante e intenta aportar significaciones, las niega todas.

Lacan lo ilustra con el espejismo de desear *ser querido por lo que se es* que consiste, dice, en desear ser querido por ninguna de sus cualidades, atributos o ninguna otra significación del sujeto. Es decir, “*que el sujeto designa a su ser únicamente tachando todo lo que significa*”⁴⁵⁷. Así, cuando en septiembre de 2016, declarando con ironía que “es más fácil decir todo lo que no se es, que lo que se es”, el portavoz del gobierno francés criticaba la dimisión de un ministro que se autodefinía *apofáticamente* por la negación de todo cuanto representaba el gobierno, aquél profería una crítica aplicable, en realidad, a todo ser hablante.

El sujeto es exclusivamente significante y, tal como hemos visto capítulos atrás, la articulación simbólica doma, desde el momento de su aparición en la vida del individuo (esto es, desde el momento de la metáfora paterna), todo el acontecer psíquico (que hasta entonces era principalmente imaginario).

Por otra parte, el agarre o la toma que tiene la mente (es decir, eso que piensa gracias al lenguaje, dentro de la persona) es de vital importancia para el ser humano. Así lo describe John Galt, el protagonista de *Rebelión de Atlas* (novela publicada en 1957), la novela más importante de la filósofa del egoísmo, Ayn Rand (1905 – 1982):

*“La mente humana es la herramienta básica para la supervivencia. (...). El hombre no puede alimentarse sin conocer el alimento y la forma de obtenerlo (...). Un animal está programado para mantener su vida; sus sentidos le proveen un código de acción automático, un conocimiento automático de lo que es bueno y malo para él. (...) El ser humano no tiene un código automático de supervivencia. Su diferencia con las demás especies vivientes es la necesidad de actuar frente a alternativas mediante la elección volitiva”*⁴⁵⁸.

⁴⁵⁷ Lacan, 1999g, La signification du phallus, p. 171.

⁴⁵⁸ Rand, 2006, La rebelión de Atlas, pp. 1086-1087.

Así, según Rand y a diferencia de lo que afirma Rousseau en su *Ensayo sobre el origen de las lenguas*⁴⁵⁹ (en el que indica que las lenguas no son necesarias y que aparecen más bien por una pasión propiamente humana), el lenguaje es indispensable para la supervivencia. Juntemos las dos ideas: el humano necesita el lenguaje para sobrevivir (corolario: o adquiere el lenguaje, o muere), y una vez que ha adquirido esa habilidad, una vez que aparece su *sujeto del inconsciente*, el alcance de lo simbólico sobre el acontecer psíquico es total.

Esta última consideración nos permite llegar al núcleo de nuestra argumentación. Sean cuales sean los objetos del mundo que atraen al individuo, a ese animal que no tiene otra opción que desnaturalizarse por el lenguaje, su puesta en relación con dichos objetos será mediada por el lenguaje, siendo esto inevitable.

Si proseguimos con el paralelismo animal, todo objeto que atraiga la atención es un objeto destinado al goce. En el caso del sujeto (y ya que la noción de *sujeto* se ciñe al espacio delimitado por el lenguaje) no hay otro que el goce fálico. El goce fálico es, pues, la única manera de la que dispone el sujeto para aprehender los objetos, todos sus objetos: sus objetos sexuales, pero también los objetos de su realidad, los referentes a los cuales supuestamente apuntan sus significantes.

En la introducción de este capítulo sobre la función fálica hablábamos del falo como significante del goce. Lo expuesto aquí vuelve más accesible el entendimiento de tal acepción. En efecto, indicamos con anterioridad (cuando tratamos el rol del falo en el lenguaje) que el falo es la significación misma en tanto que designa los efectos de significado en su conjunto. Y ahora avanzamos que, siendo la que es la esencia del sujeto (esto es, que es significante), éste sólo puede gozar mediante el lenguaje, es decir, mediante los procesos de significación. Como el falo es quien los representa, el falo designa también ese goce.

⁴⁵⁹ Rousseau, 1993, *Essai sur l'origine des langues*.

En *Aún* Lacan menciona en repetidas ocasiones a Aristóteles y, al menos en la clase del 20 de febrero de 1973, lo hace en relación a la que, según él, es la gran preocupación del griego en su *Ética a Nicómaco*. En su obra, Aristóteles se pregunta cuál ha de ser la manera de gozar del hombre de bien dentro de la polis⁴⁶⁰. Lacan, como buen psicoanalista, se pregunta de qué goza él, Aristóteles, mientras escribe su ética. Aristóteles, dice Lacan, no parece darse cuenta, absorbido por su preocupación, de que él mismo está gozando de un goce que consiste en hablar de goce, que consiste en desplazar ese goce a su palabra:

*"Lo que busca Aristóteles (...) es: '¿qué es ese goce del ser?'. (...) Y a esto, lo que opongo como ser, (...) es el ser de la significancia."*⁴⁶¹

¿Qué es, pues, este goce aristotélico? Es el goce de la articulación significativa, o la *otra satisfacción* como lo llama Lacan al principio de esa misma clase⁴⁶². Y es precisamente ese goce significativo el que impide a Aristóteles sacar algo en claro referente al goce del ser, ya que la palabra es justamente lo que nos hace fallar en nuestro intento de alcanzar el objeto (en este caso, el ser), de gozar de él plenamente.

Porque es el hecho de estar sumergido en la palabra lo que hace de obstáculo al goce. Si pronunciamos el significativo árbol, que es el que Lacan utiliza en *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*⁴⁶³, efectivamente el significativo produce su efecto, el significado; y en nuestro imaginario ciertamente visualizamos el árbol. Pero siempre hay algo fallido en este árbol imaginario: en la comparación con el referente, el imaginario siempre adolece de alguna carencia.

¿Por qué hablar de gozar aquí, en ese ejemplo? Porque el lenguaje es la única manera que el sujeto tiene para aprehender las cosas, de asirlas, de hacerse con ellas. El individuo biológico las puede tocar, pero en cuanto hace presencia de consciencia en ese tocar, ya es el sujeto quien entra en acción, el sujeto significativo y allí el goce pleno, el goce del ser, está mucho menos asegurado.

⁴⁶⁰ Lacan, 1975, *Encore*, p. 91.

⁴⁶¹ Lacan, 1975, *Encore*, p. 91.

⁴⁶² Lacan, 1975, *Encore*, p. 83.

⁴⁶³ Lacan, 1999b, *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*.

Si el humano fuera un animal no hablante, todo objeto apuntado por su necesidad (pongamos que la necesidad hace el oficio de deseo en el animal –deseo y necesidad se confunden para él, ya que no habla) sería destinado al goce del animal. Por lo mismo decimos que todo objeto, aunque sea ese árbol del que hablamos, es un objeto que orienta nuestro deseo en la metonimia de los significantes. El árbol que mencionamos, así como todos los objetos significantes son, al fin y al cabo, objetos de goce.

Todos los objetos que el sujeto procura asir están destinados a su goce. Pero hay un único goce posible y éste no es precisamente el goce pleno del ser, el goce de la ostra, el goce de la comunión absoluta con los objetos. El individuo ha de pasar por el lenguaje, por el sujeto, para gozar de sus objetos. El intento de un goce pleno de comunión con estos siempre fracasa.

Este fracaso atañe a todos los objetos: impide que haya relación entre el sujeto y el objeto (o el otro) o entre el hombre y la mujer (por ejemplo). No hay manera de gozar del mundo y de sus contenidos por una vía distinta a la vía signifiante. Siempre se falla cuando el sujeto intenta alcanzar el objeto o el hombre a la mujer; siempre se falla en la relación. Y como en psicoanálisis la relación que interesa es la sexual, en tanto que se libidinizan todos los objetos y que por eso se les intenta aprehender, se puede decir con Lacan que *“es porque habla el mencionado goce que ella, la relación sexual, no existe”*⁴⁶⁴.

Tomemos esta cita de Lacan:

*“El goce está prohibido –interdicto- a quien habla como tal, o aun no puede ser dicho sino sólo entre líneas para cualquiera colocado como sujeto de la ley, ya que la ley se funda de esta interdicción misma.”*⁴⁶⁵

⁴⁶⁴ Lacan, 1975, Encore, p. 79.

⁴⁶⁵ Lacan, 1999h, Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien, p. 302.

Aclaremos primero que “prohibición” se dice “interdicción” (*interdiction*) en francés, lo cual, aunque no sea ningún azar, es aprovechado por Lacan. Para lo que nos ocupa aquí, Lacan dice dos cosas. La primera se relaciona con que la ley se funda de una prohibición, la prohibición del incesto, idea que fue ya suficientemente desarrollada en los capítulos anteriores. De ello resulta que el goce, entendido como goce mítico de formar uno con la madre, queda prohibido. Sea. Es éste (“prohibido”) el primer sentido del término *interdit* con el que juega Lacan.

Pero *interdit* también significa *entredicho*: el goce no puede ser dicho sino sólo entre líneas, de manera discontinua. Podríamos decir: entre significantes. En efecto, ¿quién goza allí?, ¿quién goza mientras se habla? Goza el sujeto. Si el goce del ser del individuo es imposible para el sujeto, osemos decir que ese goce lingüístico es el goce del ser ya no del individuo sino del sujeto, por así decirlo: “*El ser –si se quiere a cualquier precio que me sirva de este término-, el ser que opongo a esto (...) es el ser de la significancia*”⁴⁶⁶.

El goce está prohibido para el sujeto en tanto que, desde el momento en el que uno habla, esto es, desde el momento en el que los signos se han convertido en significantes, tanto la palabra como el sujeto van de significante en significante y no pueden sino fallar al referente, a la cosa en sí.

En relación con lo anterior: ¿cuál es la diferencia entre un signo y un significante, bajo esa acepción? El signo apunta a un objeto, real o imaginario, pero lo apunta directamente, este objeto es su referente. El significante, por su parte, no apunta a nada real o imaginario, sino a otro significante. Se puede utilizar un signo para comunicar con un animal, pero el significante es campo exclusivo del que habla. En tanto tal, cuando se propone *hablar de un objeto*, el significante está destinado a fallar, no lo puede alcanzar.

El ser hablante cree que goza de los objetos, reales o imaginarios, cuando más bien goza del significante mismo. Lacan menciona en *Ou pire...*, en relación al transexual, un error que califica de común y que consiste en dar importancia a la presencia real del

⁴⁶⁶ Lacan, 1975, *Encore*, p. 91.

órgano: “*el error común no ve que el significante es el goce, y que el falo no es más que su significado*”⁴⁶⁷. De lo que se goza es eventualmente de la posición, simbólica, de ser hombre o mujer, es decir, al fin y al cabo de la articulación significativa en sí. Poco tiene que ver en ello el falo (como significado) o el pene.

7.2.2 **Cuerpo vs Organismo**

“Éste es el mérito que podemos otorgarle al texto de Sade, haber llamado las cosas por su nombre:

- gozar, es gozar de un cuerpo

- gozar es abrazarlo, apagarlo, recortarlo en pedazos”⁴⁶⁸

La constatación básica al respecto del cuerpo radica en subrayar que éste no se beneficia de ninguna condición de excepción y que queda, como todos los demás objetos del mundo del hablante, atrapado a su vez por la red significativa. De hecho, la única excepción que podemos encontrarle radica en que el organismo es de las primeras sustancias en ser capturadas por esa red cuando, al recoger el primer grito del niño (casi mítico), la madre lo pasa al registro de la demanda. El primer grito atañe necesariamente a una necesidad del organismo.

El organismo del *parlêtre* está radicalmente desnaturalizado por el significante. Está atrapado, es decir, recortado en partes y subpartes bien distinguibles las unas de las otras, en un mapa corporal ajeno a la continuidad característica de lo real: “*Y es que el órgano es tomado, aportado, abordado sólo si es transformado en significante; y para que pueda ser transformado en significante tiene que haber sido recortado*”⁴⁶⁹. Ese recorte impide un goce puro del ser en su totalidad y condena a gozar fálicamente del mismo, siempre intercalando el falo, es decir, el lenguaje, en esa dinámica. Sucede con el cuerpo, igual que con cualquier objeto, aquello descrito en el capítulo dedicado a la falta estructural en el corazón del Otro del lenguaje.

⁴⁶⁷ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 64.

⁴⁶⁸ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 84.

⁴⁶⁹ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 388.

Tal como hemos desarrollado ya de manera extensa cuando hablamos de la falta estructural en el Otro, el lenguaje está formado de elementos discretos: cuanto más se sepa, cuanto más avance la ciencia, cuanto más provea el conocimiento y más invente significantes para describir y circunscribir lo real, más estrecha se hará la malla significativa⁴⁷⁰ utilizada por lo simbólico para captar lo real. Pero lo real, al ser continuo, siempre dejará una infinidad de puntos fuera de la malla, fuera de lo abarcable por el lenguaje. De un lado, los miles o millones de significantes que pueden servir para describir el cuerpo; del otro, la infinidad. La comparación desfavorece tanto a lo simbólico vista la diferencia abismal entre los puntos de lo real captados por lo simbólico y aquellos dejados fuera, que se puede afirmar, con Lacan, que lo real es lo que no se puede decir, es lo que queda fuera de la malla.

Así, pues, el sujeto del inconsciente no es capaz de aprehender el cuerpo sino de manera discreta (e irrisoria). Algo se queda siempre fuera de esta aprehensión, es lo indecible, y es la función de lo que Lacan llama el *objeto a*. El organismo del humano, en tanto que este último habla, queda radicalmente desnaturalizado por el significante y la consecuencia directa de ello es que no podrá gozarse de él más que a discreción, más que por la mediación fálica. Dicho de otra manera, el sujeto nunca tiene acceso al organismo sino solo al cuerpo. Por así decirlo, el falo simbólico Φ , conforme a la *Aufhebung* mencionada anteriormente, hace que para el ser hablante el organismo se divida de la forma siguiente:

$$\text{organismo} \quad \xrightarrow{\Phi} \quad \text{cuerpo} + \text{objeto } a$$

Con respecto a la diferencia entre organismo y cuerpo, es destacable que los animales no hablantes *son o se confunden con* su organismo mientras el ser parlante *tiene* un cuerpo. Tal como comentamos al hablar de la metáfora paterna, la diferencia entre *ser* y *tener* marca de manera radical la abstracción a la que los hablantes se ven

⁴⁷⁰ Utilizamos aquí la metáfora de la malla que aparece en: Kant, 1973, *Crítica de la razón pura*, p. 192 (referencia recogida a su vez desde: González Requena, 2010, *Lo real*, pp. 7-8) y en Wittgenstein, 2016, *Tractatus logico-philosophicus*, p. 137.

obligados por el lenguaje. Con la excepción algo osada de lo que Lacan llama *los animales d'hommésticos*⁴⁷¹, raras veces los animales *poseen* (*tienen*) un objeto.

Retomemos rápidamente el caso de la rapaz y de su presa, que hemos mencionado antes para ilustrar cómo el poseer un cuerpo es propio del que habla. Supongamos que esa rapaz *tiene*, en determinado momento, un roedor muerto, preso de sus garras. Nuestra convicción es que la rapaz, ajena a toda mediación lingüística o de pensamiento, vive un momento de unión completa con ése su objeto. No lo *posee* más que para *gozar* de él en cuanto haya alcanzado un lugar propicio para su consumo según sus innatas reglas de supervivencia, según su instinto. Es decir, que por mucho que desde nuestra perspectiva de ser hablante consideremos que la rapaz *tiene* una presa en las garras, es probable que la rapaz, por su parte, experimente esa unión como una vivencia del ser, siendo las vivencias de *ser* las únicas a las que tienen acceso los animales no hablantes.

Así, el que habla no goza del cuerpo más que a discreción, por trozos, por partes:

*“Tal como lo subraya (...) Sade no podemos gozar más que de una parte del cuerpo del Otro, por la simple razón que nunca se ha visto un cuerpo enrollarse completamente, hasta incluirlo y fagocitarlo, alrededor del cuerpo del Otro”*⁴⁷².

Tal como se aprecia en esta última cita, la incidencia significativa sobre el cuerpo es tal que poco a poco Lacan pasa de hablar de un Otro centrado en el tesoro significativo, a hablar de un Otro en tanto que su lugar se confunde con el cuerpo: “[*el*] cuerpo de lo simbólico [*es una*] expresión que no hay que entender como ninguna metáfora”⁴⁷³. A partir de finales de los años sesenta, es el cuerpo el que asume ese lugar significativo del

⁴⁷¹ En francés, los animales de compañía son llamados *animales domésticos* y Lacan juega con el fonema “om” de “dOMéstico” para escribirlo “homme”, hombre (humano, hablante). Con ello quiere decir que las mascotas, por el contacto continuo con el humano y el adiestramiento del que son objeto, se hacen un poco a los pares ausencia-presencia en los que se basa el lenguaje. Donde es osada la comparación es en que con ella Lacan estaría afirmando que los animales domésticos alcanzan un dominio del lenguaje tal que serían capaces de la abstracción propia del *tener*.

⁴⁷² Lacan, 1975, *Encore*, p. 33.

⁴⁷³ Lacan, 2009, *Radiophonie*, p. 4.

Otro en la teoría lacaniana: *“El primer cuerpo [el cuerpo significante] hace al otro [cuerpo] incorporándose a él”*⁴⁷⁴.

Cuerpo y significante pasan a ser indisociables. Seguramente sea en este sentido en el que se deba entender a Lacan cuando, en *La lógica del fantasma* (1966-67), dice: *“No hay goce más que del cuerpo”*⁴⁷⁵. Lo detalla en *Aún*:

*“El significante es la causa del goce. Sin el significante, ¿cómo siquiera abordar esa parte del cuerpo? ¿Cómo, sin el significante, centrar ese algo que, en el goce, es la causa material? Por muy borroso o confuso que resulte, es una parte que, del cuerpo, es significada con esa aportación.”*⁴⁷⁶

El cuerpo del humano, si se quiere entender como organismo, no es más que un cebo para quien se pregunta de qué se goza cuando se tienen relaciones sexuales. La única susceptible de sentirse es esa “otra satisfacción” que reemplaza a la esperada, que sustituye a aquella que sí existiría de ser posible la relación sexual. No se goza ni del pene, ni del clitoris de manera real sino por vía de la única modalidad de goce permitida por la incidencia sobre el organismo de ese parásito que es el lenguaje. No hay, en el humano, otro aparato de goce que el lenguaje y el aforismo que indica que solo se goza del cuerpo es válido sólo en la medida en que ambos son sinónimos en esa época de la enseñanza de Lacan. El humano hace del lenguaje su único órgano de goce lo cual desconecta, por ejemplo, el sexo anatómico de su función fisiológica. El goce fálico alcanza a todo sujeto, ya que éste no es más que un efecto del lenguaje, y así vincula placer sexual y juego de significantes.

⁴⁷⁴ Lacan, 2009, Radiophonie, p. 4.

⁴⁷⁵ Lacan, 2012b, La logique du fantasme, p. 479.

⁴⁷⁶ Lacan, 1975, Encore, p. 34.

7.2.3 El goce fálico sexual

“[El año pasado] creí poder asentar aquello de lo que se trata : Φx (...), a saber: la función que se constituye a partir de que exista ese goce llamado goce sexual y que es propiamente aquello que hace barrera a la relación.”⁴⁷⁷

Incurramos en el terreno de los encuentros sexuales, de los supuestos actos sexuales. Si este tema entraña interés es porque alude al terreno en el que más se puede crear la ilusión de una relación con el otro. Es donde más factible vemos la posibilidad de un Uno conforme al mito de Eros en el Banquete de Platón pero donde, al igual que en otros ámbitos, la relación es fallida. En efecto, lo característico de nuestra sexualidad en el registro fálico, tal como lo recuerda Lacan en su *Bedeutung*⁴⁷⁸, radica en que el sujeto es concernido por ella por el mismo hecho de la castración, ese agujero en el inconsciente que se sexualiza por la elisión del falo.

Lo primero que destaca es que gran parte del goce (todo el goce para el hombre y gran parte del goce para la mujer) que podríamos calificar de sexual (nos referimos al goce que la pareja encuentra *en la cama*, como dice Lacan⁴⁷⁹) gira alrededor de las dinámicas fálicas: “*No se debe creer en absoluto que el goce sexual es la vida, (...) [al contrario] es una producción local, accidental y muy exactamente vinculada, centrada, sobre lo que es el órgano macho*”⁴⁸⁰. Precisamente, si el goce sexual alude, en este caso, al goce fálico, y si éste se funda de la incidencia significativa, entonces podemos decir que el goce sexual es más bien la muerte (de la cosa por el significante).

En efecto, tal como desarrollaremos más adelante cuando discurramos al respecto de las fórmulas de la sexuación, todo aquello de lo que el sujeto logra dar cuenta verbalizando algo de su experiencia cae, en el mejor de los casos, bajo la fórmula del fantasma $S \diamond a$ donde el *hombre* busca en la *mujer* lo que a él le completa y, viceversa, la *mujer* busca hospedarse allí donde la castración dejó ese *menos* en el *hombre*.

⁴⁷⁷ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 83.

⁴⁷⁸ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 163.

⁴⁷⁹ Lacan, 1975, *Encore*, p. 10.

⁴⁸⁰ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 140.

El falo, entendido como significante del deseo, es el límite que la ley impone al goce. Esto, que anteriormente hemos explicitado desde el punto de vista lingüístico (en tanto que el falo es irreductible, es el símbolo mínimo, el límite, lo más fino que se puede hilar en cuanto a la aprehensión de los objetos), se puede aplicar ahora en relación a los encuentros sexuales. Pues éstos, a su vez, están siempre impregnados de castración.

Si durante la fase fálica el falo imaginario estaba siempre colocado bajo la espada de Damocles, podemos ilustrar la carencia en la cópula gracias a la anunciada detumescencia del órgano que le sirve de soporte. El falo, hasta cuando es el pene en la cópula, conlleva siempre la idea de castración. Como dice Rithée Cevasco: *“el órgano masculino, precisamente en cuanto actúa en el acto sexual tiene (...) por la detumescencia, la función de encarnar el límite a su posible goce”*⁴⁸¹. El acto tiene un límite, y este límite radica en el orgasmo masculino ya que le sigue el deshinchamiento del pene. Así, en la cópula, el falo se relaciona con el pene, pero en tanto que éste es detumesciente. Es en tanto que conlleva la idea de detumescencia, de amovilidad, que el falo es allí el límite que la ley impone al goce.

Lacan, tal como lo hace también en relación a los avatares de la fase fálica, concede a esa vicisitud fisiológica de la detumescencia una función de nudo entre lo real y lo simbólico:

*“La detumescencia en el macho ha engendrado ese llamamiento de tipo especial que es el lenguaje articulado y gracias al cual se introduce, dentro de sus dimensiones, la necesidad lógica de hablar. Es de allí de donde resurge la necesidad lógica como gramática del discurso.”*⁴⁸²

Si con la fase fálica nacía el sujeto *ex nihilo* alrededor de la dinámica de la falta, en general su conexión con el lenguaje se reactualiza constantemente: ya que el Otro encierra en sus entrañas una falta, ésta reaparece cada vez que la persona intenta asir un objeto con el lenguaje y falla en alcanzar al referente. Pero, en particular, en la intimidad de la conexión con el semejante, también resurge la falta bajo la

⁴⁸¹ Cevasco, 2010, La discordancia de los sexos, p. 84.

⁴⁸² Lacan, 2012e, Ou Pire et Le savoir du psychanalyste, p. 140.

representación de ese límite que es la detumescencia y que impide gozar del otro de manera infinita para formar uno solo. El que se falle siempre al referente empuja a seguir hablando con el ilusorio afán de alcanzarlo mejor.

Es al goce fálico al que apunta Freud en su principio del placer⁴⁸³. En él la excitación se acumula hasta el ineludible momento de la descarga que se produce por homeostasis y que busca el retorno a un nivel basal de energía. El principio del placer se opone a que el goce sexual se prolongue más allá de cierto límite. De hecho, el verbo gozar, en francés, tiene una acepción intransitiva que significa *tener un orgasmo*: allí el goce empieza y acaba (ambos) con la descarga planteada como *culmen* del mencionado principio. La curva del orgasmo masculino, precisa y evidente, obedece a este mismo principio.

Mas no nos dejemos engañar por una creencia demasiado centrada en los límites que la fisiología le impone al hombre. Si el goce sexual encuentra efectivamente este tipo de limitaciones en el hombre (como dice Lacan, el instrumento renuncia siempre demasiado pronto en el camino hacia el goce), recordemos que en el ser hablante nada es natural: el significante desnaturaliza el acontecer fisiológico. Siempre hay que entender las limitaciones fisiológicas del lado de las limitaciones de la cadena significante: cualquiera de dichas limitaciones fisiológicas será interpretada y recogida por las segundas en la vivencia del sujeto. Los significantes nos llevan por el camino del goce, pero éste está prohibido ya que el lenguaje impide alcanzar el objeto y este fracaso programado es el que induce a la repetición. En ese sentido el goce fálico es acorde al fantasma, pues tal y como se ve en la escritura del matema del fantasma $S \diamond a$, éste se constituye alrededor de un objeto nunca alcanzado.

¿Dónde se da el anudamiento, pues, entre real y simbólico apuntado por Lacan en relación a los avatares de la cópula? En que, del lado de lo simbólico, todo apuntamiento del referente por el significante es fallido, castrado; y, del lado de lo real de la erección, todo encuentro sexual también lo es, tiene un tope. De hecho, este anudamiento parece tener algo extra en comparación con aquel, siempre renovado, que vincula los significantes a la realidad: en efecto, este del acto sexual, además de atañer a

⁴⁸³ Freud, 1991a, Formulas sobre los dos principios del acontecer psíquico, p. 217.

una realidad imaginaria (la puesta en escena del encuentro), se enlaza con lo real del órgano detumesciente.

Si las anteriores consideraciones relativas a la detumescencia no bastaran para explicitar lo fallido del encuentro sexual, se podría añadir a las mismas una mención relacionada con el desfasamiento de los orgasmos respectivos del hombre y de la mujer. Caricaturizando: si el hombre tiene su único orgasmo antes de la mujer, ésta no alcanza el suyo durante la cópula: es una consecuencia de la detumescencia. Mientras que si la mujer tuviera un orgasmo antes que el hombre, esto en general no le imposibilitaría el tener otro. El factor limitante siempre está del lado del *falóforo*.

Es concebible, desde el punto de vista fálico del goce sexual (*se tiene lo que se es, se es lo que tiene*), que las personas que ocupan el lugar femenino tienen una mayor probabilidad de salir más airosas del mismo. En efecto, no pierden nada en él, ya que colocan en el mismo algo que precisamente no tienen. De cara a la castración, esta circunstancia les concede una libertad mayor en comparación con su *partenaire* para quien la detumescencia encierra un valor negativo que se renueva en cada encuentro. En tanto tal, ese *partenaire* masculino, ante esa función desvaneciente, al contrario de lo que podría pensar un profano, en el acto sexual se enfrenta con la castración de manera mucho más directa a como lo hace el *partenaire* femenino.

Además, otra circunstancia inserta al hombre más de lleno que a la mujer en ese acto donde se repite, incesantemente, la castración. Tal como recalca Braunstein⁴⁸⁴, si el falo en la cópula es el pene, es deber de los dos mantenerlo erecto: ella haciéndose desear y él sosteniendo la erección. En tanto tal, esa ficción masculina (*se tiene lo que se es, se es lo que tiene* –veremos más adelante que el hombre está *todo* bajo esta dinámica) pasa en el acto de lo subjetivo a lo objetivo.

Sin embargo, la descarga masculina produce la ilusión de un goce sin resto: “Es porque el órgano es la sede de la detumescencia que, en algún lugar, el sujeto puede tener la ilusión (seguro engañosa, pero no por engañosa es menos satisfactoria), de que

⁴⁸⁴ Braunstein, 2001, Por el camino de Freud, p. 115.

no hay resto''⁴⁸⁵. Sin embargo, lo hay, pues todo goce fálico es limitado. Ese resto es lo que Lacan llama el *valor de goce*:

*"El valor de goce prohibido en el preciso punto, en el punto de órgano constituido por el falo, es el que luego es utilizado como libido objetal. Al contrario de lo que se dice, a saber, que la libido llamada narcisista sería el depósito del que se debe extraer lo que sería la libido objetal"*⁴⁸⁶.

Ese valor de goce se transfiere al objeto femenino y lo constituye subjetivamente como objeto de goce, según el principio de causación del deseo vía el *objeto a*.

El goce fálico se encuentra, pues, limitado; y el que nunca sea completo, permite incurrir en la repetición promulgada por ese valor de goce, ese resto que le es propio y que se trata de transferir a otro objeto u otro encuentro. Lo hemos comentado con anterioridad, Freud introduce la repetición con el *fort-da*⁴⁸⁷ como característica del goce.

El goce al que alude Freud en dicho escrito es un goce directamente vinculado a la articulación simbólica. En efecto, se trata de un goce extraído de la reproducción significativa de las idas y venidas de la madre vía un carrito que la designa. Se trata, por tanto, de un goce vinculado con el uno / cero de la presencia / ausencia, con la alternancia, es decir, con el goce fálico.

Lacan retoma esa idea freudiana de que la repetición de la pérdida produce goce, y la lleva algo más lejos. A este respecto, pues, en el seminario De otro al Otro, Lacan conceptualiza el plus-de-goce, forjando el término a partir de la plusvalía de Marx y de la prima de placer de Freud (que aparece en *El chiste y su relación con el inconsciente*⁴⁸⁸).

⁴⁸⁵ Lacan, 2012b, La logique du fantasme, p. 288.

⁴⁸⁶ Lacan, 2012b, La logique du fantasme, p. 390.

⁴⁸⁷ Freud, 2006q, Más allá del principio del placer, p. 2507.

⁴⁸⁸ Freud, 1997d, El chiste y su relación con lo inconsciente, p. 1098.

La plusvalía, tal como la conceptualiza Marx en *El capital* (publicado en 1867), es un Jano de doble faz. Conlleva, por una parte, una irrecuperable pérdida para el trabajador (su tiempo, su trabajo) y, por otra, una ganancia para el capitalista (el capital acumulado). Así también el plus-de-goce.

Por un lado, al constituirse en el lenguaje, el sujeto queda afectado por una pérdida de goce y, también, por una pérdida de identidad ya que no existe sino representado en el intersticio de dos significantes. Por otra parte, recupera algo del goce vía la identidad imaginaria que le da acceso a objetos pulsionales, es decir, vía el fantasma que se configura en respuesta a esa falla en la estructura:

*“Se trata de ver cómo algo de ese sujeto –que desaparece apenas aparece, que se produce por un significante para inmediatamente apagarse en otro-, cómo en algún lugar ese algo puede constituirse y hasta pasar en última instancia por un Selbstbewusstsein [autoconciencia], por algo que se satisface de ser idéntico a sí mismo.”*⁴⁸⁹

Cabe recalcar que el nombre francés del plus-de-goce, “*plus de jouir*”, introduce en sus dos posibilidades de pronunciación la ambivalencia del concepto en sí. En francés, el adverbio *plus* significa dos cosas opuestas según si se pronuncia la *s* final o no. Si se pronuncia, *plus* es sinónimo de *más* y se corresponde con aquello a lo que se alude en castellano cuando se enuncia *plus-de-goce*: un goce extra, un plus que se extrae durante el recorrido. Pero si no se pronuncia la *s*, entonces el mismo adverbio *plus* tiene el sentido de *ya no*, de *ya no se goza*.

Este doble sentido extraíble de las dos pronunciaciones posibles de plus-de-goce es perfectamente acorde con la doble acepción del falo: aquello que priva del goce mítico del objeto (en el sentido de “ya no se goza”) a la vez que aquello que designa un goce permitido pero limitado y que interesa acumular (cuanto más, mejor). Asimismo, esa doble pronunciación es acorde con las dos acepciones del objeto a: como causa de deseo

⁴⁸⁹ Lacan, 2012a, D’un autre à l’Autre, p. 18.

(se corresponde con el vaciamiento de goce) y como objeto plus-de-goce (como recuperación de goce)⁴⁹⁰.

En la introducción de este apartado dedicado al “goce fálico sexual”, mencionamos que, en el mejor de los casos, éste se correspondía con la fórmula del fantasma $S\Diamond a$ donde el hombre busca en la mujer lo que a él le completa y, viceversa, la mujer busca hospedarse allí donde la castración dejó un menos en el hombre. Veamos ahora cómo Lacan conceptualiza esa modalidad de relación en ocasión del desarrollo relativo a las fórmulas de la sexuación.

⁴⁹⁰ Cevasco, 2010, La discordancia de los sexos, p. 81.

7.3 *Las fórmulas de la sexuación*

7.3.1 **Introducción**

Tal como hemos comentado anteriormente, Freud introdujo una primera lógica en la relación al falo que radicaba en tenerlo o no tenerlo. Con su metáfora paterna, Lacan aportó en un primer momento la lógica de ser o tener el falo y se detuvo en particular sobre el paso del uno al otro. Desde el enfoque lingüístico, intentamos explicar, con él, en qué medida el verbo *tener* era correlativo a la aprehensión del lenguaje.

Al tratar las cuestiones relativas a la sexuación, Lacan vuelve sobre el *ser* y el *tener*, a la vez que introduce un paso más allá de la lógica anterior, la lógica del no-todo femenino:

*“En otros términos subrayo la oposición de lo que llamaré la ficción masculina, que podría expresarse más o menos así: se es el que tiene. No hay nadie más contento que un tipo que nunca ha mirado más lejos de la punta de su nariz y que les expresa esa provocadora fórmula: tener cojones o no tenerlos. Se es el que tiene, saben ustedes a qué se refiere, y también: tenemos lo que es. Ambas formulaciones encajan. Lo que es, es el objeto del deseo, es la mujer. Esta simplista ficción está por revisar. De un tiempo a esta parte, nos hemos percatado de que las cosas son ligeramente más complicadas.”*⁴⁹¹

Con las fórmulas de la sexuación, Lacan introduce una nueva manera de concebir la repartición entre personas en posición masculina y personas en posición femenina. Ya no se va a realizar únicamente en base al criterio de tener o no tener el falo como en Freud. Tampoco se resumirá ya en el quiasmo de *el hombre es el que tiene el falo y la mujer es ese falo que puede poseer el hombre* al igual que Eva fue creada a partir de una costilla de Adán. Las fórmulas propondrán dos lógicas irreconciliables en la manera de colocarse como argumento de la función fálica, dos maneras de fallar la relación sexual. La primera, *universalizante*, constituirá el conjunto cerrado de los *hombres* todo-bajo-el-falo. La otra, no *universalizante*, describirá el conjunto abierto de las personas en posición femenina. Ésta última posibilitará a las personas colocadas en semejante

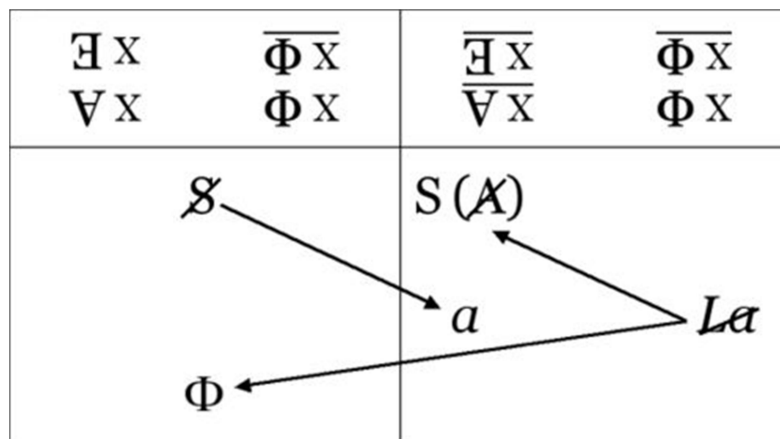
⁴⁹¹ Lacan, 2012b, La logique du fantasme, p. 388.

posición, volveremos a ello, un acceso a un goce suplementario ubicado más allá del goce único, unario, unificante, más allá del goce fálico.

Las fórmulas de la sexuación que estamos a punto de introducir aparecen en su forma definitiva en el seminario XX de Lacan (*Aún*, impartido en 1972-73) y constituyen su segunda vuelta de tuerca en cuanto a sexuación ya que, tal como decíamos, traen a la teoría la lógica del no-todo.

A este respecto, la pregunta inicial de Lacan es la siguiente: ¿todo el organismo humano, en tanto sustancia de goce, está atrapado por el lenguaje?, o ¿no-todo el goce está estructurado por esa red? Y éste es precisamente el interés de las fórmulas de la sexuación para nuestro trabajo: con ellas, Lacan muestra que no todo el goce post metáfora paterna es fálico. En tanto tal, introduce una teorización que si bien recibe la lógica fálica como premisa, se encuentra más allá de ella.

Con la tabla siguiente⁴⁹² es como Lacan introduce esas fórmulas:



A la izquierda, el lado masculino; a la derecha, el femenino. Arriba se leen las respectivas posiciones masculinas y femeninas en relación a la función fálica desde un

⁴⁹² Lacan, 1975, *Encore*, p. 99.

enfoque de la teoría de los conjuntos; y abajo las dinámicas en juego en la sexuación de un lado y del otro.

7.3.2 **Ni naturalidad, ni simetría**

Tal como hemos anticipado en introducción, lo primero que destaca al ver estas fórmulas de la sexuación, hasta para quien no entienda estas representaciones, es la asimetría de ambos lados de la tabla, tanto en un piso como en el otro. Y si destaca, es porque la idea, o la esperanza, de un funcionamiento en espejo es un lugar común relativamente aceptado en la sociedad.

Dos enfoques pueden llevar a la errada idea de simetría en los acontecimientos psíquicos de las mujeres y de los hombres. El primero, el más ingenuo, se corresponde con la perspectiva naturalista: concierne sobre todo las relaciones amorosas. El segundo es aquel que, aunque encare las cosas desde el lenguaje y la cultura, encuentra allí cierta armonía entre las posiciones masculinas y femeninas (como aquella descrita por el quiasmo anteriormente mencionado). Éste atañe al funcionamiento masculino o femenino en general, mas no necesariamente al ámbito exclusivo de las relaciones.

Freud es de los primeros en minimizar la influencia de la naturaleza en los quehaceres del ser humano. En este sentido, enuncia por ejemplo que todos los seres nacen con una predisposición bisexual⁴⁹³ que les permite, tras los acontecimientos de la infancia, optar por una u otra orientación sexual.

Sin embargo, desde la perspectiva imaginario-simbólica del complejo de Edipo, comienza proponiendo una suerte de trabajo en espejo entre la niña y el varón de tal forma que uno orienta su libido hacia la madre mientras la otra dirige la suya hacia el padre. No obstante, rápidamente se da cuenta de que esa concepción simétrica, reductora y simplista no puede dar cuenta de sus impresiones clínicas.

⁴⁹³ Freud, 1997e, Psicopatología de la vida cotidiana, p. 846.

En el artículo *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica de los sexos*⁴⁹⁴ Freud ya apunta a que la diferencia fisiológica implica, en otro plano (el psíquico), unas diferencias que no son de simetría. Ese artículo, así como *La disolución del complejo de Edipo*⁴⁹⁵, da cuenta de una secuencia invertida entre la castración y el Edipo.

Allí podríamos pensar que Freud apunta todavía a cierta simetría, pero las consecuencias de esta inversión de secuencia son tales que le llevan a la publicación de sus artículos sobre la sexualidad femenina. Estos abogan en contra de toda idea de simetría: por ejemplo, hacen hincapié en la mutación doble que sufre la vida sexual de la niña (cambio de objeto sexual principal -de la madre al padre- y cambio de zona erógena principal -desde clítoris, propio de una sexualidad masculina, hasta la vagina). Por fin, los tres artículos de Freud que constituyen su contribución a la vida amorosa recalcan características distintivas e *inencajables* entre el hombre y la mujer.

En relación a esta ausencia de simetría, podemos mencionar aquí la que Lacan llama la “Homoinzune erreur” en *Ou pire...*: “*Esto es, aquí avanzo que para que aquellas – las otras- puedan hacer semblante, es necesario que, de estos errores que consisten en sostener lo natural, haya homoinzune*”⁴⁹⁶. El neologismo se lee, en francés, como “al menos una [erreur]” y Lacan incluye en su grafía “Homo” (en referencia o bien a lo masculino o bien a *lo mismo*). Alude precisamente con ella al enfoque naturalista bajo el cual se suelen querer leer las relaciones: formar Uno, encontrar su media naranja, etc.

Este error se comete, dice Lacan, al formular que pronto el niño y la niña *se* distinguen (entiéndase: van adoptando posiciones de encaje simétrico): no *se* distinguen, comenta, sino que los distinguimos, desde fuera, desde la cultura (o, lo que es lo mismo,

⁴⁹⁴ Freud, 2007a, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*.

⁴⁹⁵ Freud, 2006s, *La disolución del complejo de Edipo*.

⁴⁹⁶ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 61.

desde el lenguaje). No es su naturalidad lo que les lleva a distinguirse el uno del otro, automáticamente, sino la *anti-naturalidad* del lenguaje que lo proclama desde fuera:

*“¿El amor, acaso, es hacer uno? ¿Es el Eros una tensión hacia el Uno? (...) El deseo sólo nos conduce a apuntar la falla en la que se demuestra que el Uno sólo se mantiene de la esencia del significante”.*⁴⁹⁷

Esta justificada crítica al enfoque naturalista de la sexualidad no es nueva en Lacan. Ya en la introducción de *La significación del falo* (1958) comentaba que es el paso por el complejo de castración (y no el sexo biológico) el que determina la sexuación:

*“(...) el complejo de castración inconsciente tiene una función de nudo (...) [en] la instalación en el sujeto de una posición inconsciente sin la cual no podría identificarse con el tipo ideal de su sexo, ni siquiera responder sin graves vicisitudes a las necesidades de su partenaire en la relación sexual.”*⁴⁹⁸

Esta idea de que es por el paso por esa deuda simbólica (la castración) que uno se hace hombre o mujer es expresada también en *Ou pire...* en los términos siguientes: *“así se van a constituer [como hombre o como mujer] por algo totalmente distinto, a saber la consecuencia de un precio que habrá tomado luego esa pequeña diferencia [presencia o ausencia de pene]”*⁴⁹⁹.

En otras palabras, si es vía el instrumento peneano por lo que se marca la diferencia, no es más que porque un *“órgano es instrumento sólo vía la mediación de aquello de lo que todo instrumento se fundamenta, a saber, que es un significante”*⁵⁰⁰. Es sólo gracias al significante que el pene, ya ascendido a la categoría de falo, es instrumento de la diferenciación sexual.

⁴⁹⁷ Lacan, 1975, *Encore*, p. 13.

⁴⁹⁸ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 163.

⁴⁹⁹ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 63.

⁵⁰⁰ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 64.

Sea como fuere, los enfoques simétricos se muestran caducos. Tal como la clínica ha enseñado a generaciones de psicoanalistas desde Freud, las posiciones masculinas y femeninas en la sexuación están lejos de encajar tan bien como el seis y el nueve en la representación imaginaria. Aunaremos ahora esta asimetría comentando más en detalle las funciones sexuales.

7.3.3 Fórmulas proposicionales en relación a la función fálica

Al margen de la asimetría, ¿qué dicen las fórmulas de la sexuación en cuanto al acceso a la función fálica? Comencemos por el fragmento superior de las mismas, es decir: ése que, mediante los cuantificadores matemáticos de Morgan y Boole, describe respectivamente las posiciones *hombre* o *mujer* de todo aquel que habite el lenguaje.

Del lado masculino (en el que puede estar colocado tanto un macho como una hembra), toda la vivencia se puede recoger bajo lo que es del lenguaje: tal como vimos anteriormente, los sujetos ubicados de este lado se colocan enteramente bajo el falo, es lo que Lacan llama la *touthomme*⁵⁰¹ (la *todhombria*). Lacan designa el conjunto de los hombres como un conjunto cerrado delimitado por un elemento de excepción que confirma la regla⁵⁰², en contra de toda lógica aristotélica pero con el refranero popular a su favor. Con ese elemento de excepción, Lacan alude al mítico padre de la horda de *Tótem y tabú*: “*El padre no está castrado, sin eso ¿cómo podría tenerlas a todas? ¡Dense cuenta!*”⁵⁰³.

En relación con esta cuestión resulta pertinente comentar que este padre mítico representa una infracción a la castración no simple sino doble (o aún más, una infracción al cuadrado): por una parte goza sin límite y, por otra, goza de todas *las* mujeres. Tal como aclara Lacan con algo de humor, esto último no es posible “*no solamente porque está claro que... bueno, que uno tiene sus límites [risas], sino porque*

⁵⁰¹ Lacan, 1972, L'étourdit, p. 10.

⁵⁰² Lacan, 1975, Encore, p. 101.

⁵⁰³ Lacan, 2012e, Ou Pire et Le savoir du psychanalyste, p. 91.

no hay un 'todo' de las mujeres”⁵⁰⁴ (ya veremos por qué, cuando expliquemos estas fórmulas proposicionales del lado femenino).

Del lado masculino, el operador de universalidad ("todos") es extensivo, es decir que designa al conjunto en su totalidad.

El goce fálico sexual, tal y como se puede deducir del capítulo dedicado a ello, es un goce de lo recortado que se opone al goce del ser al que el sujeto, a causa del lenguaje, no tiene acceso. El goce fálico es el goce de las cosas por su relación con la dinámica fálica: bien porque son partes recortadas del cuerpo, bien porque se trata de elementos externos pero utilizados (como esos mismos elementos recortados del cuerpo) para taponar la falta estructural. Conforme a ello, en el encuentro sexual, nunca se goza del cuerpo del *partenaire* como tal, sino por su relación con el falo. Así, interesándose por el lado masculino, Lacan dice en *Aún*:

*“Para uno de los seres [entendidos] como sexuados, para el hombre en tanto que está provisto del órgano llamado fálico –he dicho llamado-, el sexo corporal, el sexo de la mujer (...) no le dice nada, a no ser por vía del intermediario del goce del cuerpo. El discurso analítico demuestra (...) que el falo es la objeción de conciencia hecha por uno de los dos seres sexuados ante el favor que hacerle al otro.”*⁵⁰⁵

Por lo mismo que el acceso al goce del ser está impedido por el acceso al lenguaje, tampoco se goza del cuerpo del otro sino de manera mediada por el falo. El goce en tanto sexual, dice Lacan⁵⁰⁶, es fálico, es decir que no se relaciona al Otro sexo como tal.

Del lado de la posición femenina existe también un acceso a la función fálica y a la modalidad castrada de goce permitida por el hecho de que mujer habla. Toda la parte simbolizable de la experiencia de la mujer, toda la experiencia abarcable por el sujeto de

⁵⁰⁴ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, p. 129.

⁵⁰⁵ Lacan, 1975, *Encore*, pp. 14-15.

⁵⁰⁶ Lacan, 1975, *Encore*, p. 17.

la mujer (ya que el sujeto es de tejido simbólico) está sometida a la función fálica: *“Tiene ella también varios modos de abordar ese falo, ¿eh? Y es importante, pues el que la mujer esté no-toda en la función fálica no significa que no esté en absoluto en ella”*⁵⁰⁷.

Con respecto a este último punto, cabe destacar que es común decir los *hombres* para designar a los *humanos*. Sin afirmar que esta peculiaridad encuentra su causa en lo apuntado por Lacan (cuando, de alguna forma, dice que toda mujer también está atrapada por la función fálica en tanto habla), es al menos interesante observar que se utiliza el término *hombre* para designar a todo animal que habla. En la misma línea anecdótica, Aristóteles utiliza la proposición “todo hombre es mortal” para ilustrar sus *prosdiorismos*. Esto nos parece resaltable tanto por el uso del término *hombre* como por el del calificativo *mortal*: *hombre* por lo ya comentado anteriormente, y *mortal* porque hemos calificado de asesinato la anulación significativa (*Aufhebung*).

Prosigamos con la lectura de las fórmulas. El sometimiento de las mujeres a la función fálica no es completo, no abarca a toda la mujer.

En el caso de la mujer, los operadores cuantitativos son de intensión (no de extensión), no hablan del conjunto de mujeres, sino de lo que sucede dentro de cada mujer:

*“Cuando escribo $\overline{\forall x} \Phi x$, esta función inédita en la que la negación lleva sobre el cuantificador que ha de leerse ‘no-todo’, esto quiere decir que cuando un ser hablante cualquiera cierra filas con las mujeres, es en tanto que se funda como no-todo bajo la función fálica.”*⁵⁰⁸

Así, toda mujer está bajo la función fálica por su condición de *parlêtre*, pero la mujer no está toda bajo la función del lenguaje. La parte que queda fuera de esa función es la

⁵⁰⁷ Lacan, 1975, *Encore*, pp. 94-95.

⁵⁰⁸ Lacan, 1975, *Encore*, p. 93.

que permite que exista también la posibilidad del acceso a un goce no limitado sobre el que volveremos a continuación.

7.3.4 Dinámicas en juego

Por *dinámicas en juego*, nos referimos a la planta inferior de la tabla de las fórmulas de la sexuación, ésa que está en referencia con lo que Lacan llama “*las supuestas identificaciones sexuales que dividen la humanidad*”⁵⁰⁹.

7.3.4.1 El lado masculino acorde con el matema del fantasma

¿Qué dicen los vectores dibujados por Lacan debajo de las fórmulas de la sexuación? Del lado de la posición masculina, se representa un único vector: $S \rightarrow a$. ¿Qué quiere decir esto? Que la dinámica desplegada del lado masculino siempre es la misma, y es la del fantasma: el sujeto del inconsciente, dividido, busca un semblante de completud gracias a una mujer colocada como *objeto a*, en tanto que crea con ella la fantasía de apaciguamiento de la causa del deseo. El *objeto a* actúa como el objeto fantasmático destinado a crear la ilusión de recuperar algo del goce mítico perdido, de la unidad perdida: “*Sin embargo, lo que aborda [el hombre], porque allí está la causa de su deseo, es lo que he designado como objeto a, allí en el acto de amor, justamente*”⁵¹⁰. Dicho de otra forma: “*Sólo le está permitido alcanzar a su partenaire (...) por medio de esto: que [el partenaire] es la causa de su deseo, pero que en tanto tal, no es otra cosa que su fantasma*”⁵¹¹.

De esta manera, el acto sexual no es más que perversión polimórfica del macho⁵¹² si, con Lacan, retomamos los términos con los que Freud calificaba al niño en sus *Tres ensayos para una teoría sexual*, en 1905. Es decir, que la mujer viene a taponar una

⁵⁰⁹ Lacan, 1975, Encore, p. 101.

⁵¹⁰ Lacan, 1975, Encore, p. 93.

⁵¹¹ Lacan, 1975, Encore, p. 101.

⁵¹² Lacan, 1975, Encore, p. 93.

falta en la dinámica psíquica del hombre y le sirve para negar de alguna forma la castración, para defenderse de ella (tal y como es la función del fantasma).

Este movimiento fantasmático designa todo lo que puede ocurrir del lado masculino en cuanto al goce. Todo el goce masculino es fálico, el cual se caracteriza, tal como ya se ha visto, por la castración, es decir, por la diferencia siempre patente entre el goce esperado y el alcanzado.

Definamos brevemente lo que es el fantasma. Se trata de una construcción psíquica inicialmente imaginaria que traduce las modalidades de relación entre el sujeto y el otro. La teorización lacaniana lo inscribe también en el marco de la estructura significativa por lo que pertenece tanto al registro imaginario como al registro simbólico y surge, en el grafo del deseo, en relación a la pregunta fundamental dirigida al Otro: *¿Che vuoi?* El fantasma es planteado como defensa frente a la castración (o frente a la falla estructural del lenguaje) y su matema ($S \diamond a$) radica en la puesta en relación (o en no-relación) entre el sujeto dividido por el significante y el *objeto a*. El fantasma es la respuesta del sujeto frente al agujero del Otro, pudiéndose entender que en él el objeto ocupa el lugar de aquello de lo que es privado el sujeto.

En las fórmulas, el matema $S \rightarrow a$ parte del lado masculino (S) para apuntar al femenino (a): ambos miembros de la pareja participan de él. El matema $S \rightarrow a$ indica convergencia, del lado masculino, entre la posición subjetiva (el fantasma $S \diamond a$) y la posición sexual, las cuales son en este caso coextensivas. En *El acto psicoanalítico*, seminario XV del año 1967-68, Lacan dice:

*“Estamos en el nivel de la subjetivización de esa función del hombre y de la mujer, y en el nivel de la subjetivización es en tanto objeto a –ese objeto a expulsado– que va a presentarse, en lo real, lo que es llamado a ser el partenaire sexual.”*⁵¹³

⁵¹³ Lacan, 2013, L'acte, p. 217.

Estas consideraciones de Lacan en *El acto psicoanalítico* son la ocasión para volver a hallar en la biblia parecidos con lo que él enuncia: “*Vemos surgir esa antigua verdad inscrita en el Génesis, el hecho de que el partenaire (...) figuraba en el mito como siendo la costilla de Adán, es decir el objeto a*”⁵¹⁴. O, las ya mencionadas el año anterior: “*Lo que nos describe tan bien el Génesis, a saber: la mujer concebida como ese aquel del que el cuerpo del hombre ha sido privado. Se llama (...) una costilla. Es por pudor*”⁵¹⁵.

7.3.4.2 El lado femenino o la posibilidad de un goce suplementario

*“Usted pregunta cómo puede surgir el sentimiento de amor y ella responde:
Tal vez de una falla repentina en la lógica del universo.”*⁵¹⁶

Retornando al análisis de las fórmulas de la sexuación, se verá que el lado femenino figuran dos vectores, partiendo ambos de $L\bar{a}$. ¿Por qué precisamente de “ $L\bar{a}$ ”? Por lo que Lacan cierra con las fórmulas de la sexuación de ese lado. No toda la mujer es aprehensible (o determinable) gracias a la estructura del lenguaje: “*(...) la mujer es notada, siempre hay algo en ella que se escapa al discurso*”⁵¹⁷. Una de sus modalidades de goce pertenece a lo inefable, no toda la mujer es determinable: de allí que no se pueda emplear ningún artículo determinado para hablar de $L\bar{a}$ mujer.

Entonces, del lado de la posición femenina, figuran dos vectores: $L\bar{a} \rightarrow \Phi$ y $L\bar{a} \rightarrow S(A)$. Siendo Φ la letra que designa la función fálica, el primer vector apunta entonces a la modalidad de goce fálico de la posición femenina, goce al que tienen acceso todas las mujeres por su condición de *parlêtre*. Con ese primer vector, $L\bar{a}$ mujer apunta al falo pero no en tanto órgano del que se extraerá el gozo del orgasmo, sino en tanto significante del deseo, es decir, en tanto pene erguido cuya erección notifica o

⁵¹⁴ Lacan, 2013, L’acte, p. 218.

⁵¹⁵ Lacan, 2012b, La logique du fantasme, p. 389.

⁵¹⁶ Duras, 1984, El mal de la muerte. Cita recogida en: Cevasco, 2010, La discordancia de los sexos, p. 150.

⁵¹⁷ Lacan, 1975, Encore, p. 45.

significa a *L**a* mujer que es deseada por el hombre, que es tomada por el hombre como *objeto a*.

Si sólo existiera esta primera fórmula del lado masculino, podríamos hablar de quiasmo, pues la mujer encajaría allí en el matema del fantasma ($\$ \rightarrow a$). Estaríamos, pues, en lo que describe Lacan con la expresión “se es lo que se tiene, se tiene lo que se es” ya que la fórmulas $\$ \rightarrow a$ y $L\bar{a} \rightarrow \Phi$ denotan cierta simetría invertida: “[*el hombre*] *no es sin tenerlo (...), la mujer es sin tenerlo*”⁵¹⁸. Es a causa de esa parte fálica de la sexuación, es decir, vía esa inscripción en Φx , que el ser y el tener (entiéndanse, respectivamente, las posiciones femenina y masculina) se hacen señales recíprocamente.

Del lado femenino, lo adelantábamos, al acceso al goce fálico se le añade la posibilidad de un goce no limitado; y Lacan califica ese goce de *goce otro*:

*“Es en tanto que su goce es radicalmente Otro que la mujer tiene más relación con Dios que todo aquello que ha podido decirse en la especulación antigua siguiendo la vía de aquello que manifiestamente no se articula más que como el bien del hombre.”*⁵¹⁹

Es un goce que se ubica más allá del falo⁵²⁰, más allá de la castración (lo que implica, volveremos a ello, que la castración haya operado previamente). Es un goce suplementario con respecto al goce fálico y es característico de la posición femenina: la mujer no está toda ella en la castración, no está toda ella en el goce fálico:

“No hay más mujer que aquella excluida de la naturaleza de las cosas que es la naturaleza de las palabras (...). No deja de ser cierto, sin embargo, que si queda excluida por la naturaleza de las cosas, es justamente por eso de que, de

⁵¹⁸ Lacan, 2015, *Le transfert*, p. 392.

⁵¹⁹ Lacan, 1975, *Encore*, p. 105.

⁵²⁰ Lacan, 1975, *Encore*, p. 95.

ser no-toda, tiene, con respecto a lo que designa como goce la función fálica, un goce suplementario.”⁵²¹

E insiste Lacan: “*Observarán que he dicho ‘suplementario’. Si hubiese dicho ‘complementario’, ¿dónde estaríamos! Volveríamos a caer en el todo*”⁵²². Con esto remarca que la sexualidad humana no es reductible a aquel quiasmo de “se es el que tiene, se tiene lo que es”.

El goce otro puede experimentarse y, eventualmente, ilustrarse (como en la escultura en mármol de Bernini [1598 – 1680] que representa Santa Teresa de Ávila en una de las escenas de éxtasis que caracterizaron su vida mística), pero no puede relatarse ya que está más allá de la capacidad significante, más allá de lo que se puede decir:

“(...) sólo tienen que ir a Roma a contemplar la estatua de Bernini para comprender de inmediato que goza (...). ¿De qué goza? Está claro que el testimonio esencial de los místicos es justamente decir que lo experimentan, pero que no saben nada de él.”⁵²³

El goce otro está representado por el segundo vector presente del lado de la mujer, es decir, por: $L\bar{a} \rightarrow S(\mathbb{A})$.

De acuerdo con lo comentado cuando desarrollamos el rol del falo en el lenguaje, $S(\mathbb{A})$ es el significante de una falta estructural en el Otro. Este segundo vector describe, pues, una modalidad de goce en relación al agujero real existente en lo simbólico. Designa, apunta, a algo real: el agujero presente en el Otro concebido como \mathbb{A} .

Tal vez motivado por la recurrencia de las experiencias de goce otro en los místicos, Lacan va a proponer una puesta en relación entre el goce otro y Dios, como al final de su clase del veinte de febrero de 1973, cuando enuncia: “*Ese goce que se experimenta y del que nada se sabe, ¿no es acaso lo que nos pone rumbo a la ex-sistencia? ¿Por qué*

⁵²¹ Lacan, 1975, Encore, p. 94.

⁵²² Lacan, 1975, Encore, p. 94.

⁵²³ Lacan, 1975, Encore, p. 97.

no interpretar una cara del Otro como la cara Dios, como soportada por el goce femenino?”⁵²⁴.

A lo largo de su enseñanza, Lacan conceptualiza el Otro bajo distintas perspectivas. Si buscamos acercar la noción de Otro a la de Dios, vemos que tal y como está definido en los primeros seminarios, el Otro es bien imaginario, cuando es la madre de la novela familiar, bien simbólico, cuando se lo considera batería significativa. En el primer caso, el Otro representaría al Dios omnipotente. En el segundo, se trataría del Dios de la omnisciencia y si lo intentáramos traer al terreno del goce, entonces diríamos que es el Dios del goce fálico.

En el seminario XX y tal vez inspirado por el racionalista Spinoza (1632 – 1677) que desarrolla una concepción esencialista de Dios en la primera parte de su *Ética*, Lacan hace intervenir esa otra acepción de Dios. Se trata del Dios de lo que es, el Dios del ser, el Dios de lo real. Ambas concepciones simbólica y real de Dios (o del Otro) encajan: la primera sufre un agujero real y la segunda es, por definición, real.

Eso es lo que representa Lacan con: $L\bar{a} \rightarrow S(A)$ para su designación del goce otro. Este goce es real, inefable, sólo se puede sentir, no se puede relatar.

Si la mujer cuando experimenta ese goce otro se pone en conexión con el agujero del Otro simbólico, es que ella misma es ese agujero. En efecto, allí alcanzamos una definición de la mujer en lo real; y en lo real no existe la conexión del tener: todo lo que se *tiene* (como la rapaz a su presa) se *es*; tan directa es la conexión de goce por no estar mediada por el lenguaje. De hecho, de esta conexión con el agujero en el Otro se deduce, precisamente, que ese goce otro es el goce de lo inefable (está en conexión con la falta de significativo).

En tanto tal, la mujer, cuando se encuentra en esa posición de goce otro, es la alteridad misma, es lo que queda fuera de lo que el inconsciente, ceñido al lenguaje, puede articular. Tal como lo muestra el uso por Lacan de la noción (no religiosa) de

⁵²⁴ Lacan, 1975, *Encore*, p. 98.

Dios para designar lo que sucede en la mujer: el estatus de ésta es un potente llamamiento al ser, al ser fuera de la palabra.

En el nivel de lo propiamente sexual, el llamado goce otro parece poder confundirse, y de ello se burla Lacan⁵²⁵, con ese goce exclusivamente femenino, ese goce del agujero por antonomasia que es el goce vaginal (a diferencia del goce clitoridiano que puede, desde Freud, ser asemejado a un goce masculino, a un goce obtenido de la estimulación de algo que hay —en oposición al agujero). Pero al margen de esto, Lacan procura aportar algunos ejemplos de las manifestaciones de ese goce otro en un plano que no es aquel de los encuentros sexuales.

En particular, recoge de la mitología el caso de Medea quien mata a sus propios hijos para vengarse de la infidelidad de Jasón. Otro ejemplo lo toma del mundo parisino de su época: se trata de la mujer de Gide quien, para vengarse de la infidelidad de éste, quema sus cartas de amor (cartas que, según el mismo Gide, constituían una proeza literaria). Como en el caso de los hijos de Medea, las cartas de las que la mujer de Gide se desprende tienen un gran valor para ella misma (según los desarrollos de Lacan sobre la carta amorosa). Tal como dice Rithée Cevasco⁵²⁶, Lacan pone el acento sobre el acto de desposeimiento de estas mujeres que se privan a sí mismas de “bienes” fundamentales vía actos dirigidos al hombre que les ha traicionado con el fin de *tocarlos*, de conmoverlos en un punto de máxima intimidad (es decir, en el amor de Jasón por sus hijos o en la importancia acordada por Gide a esta correspondencia que debía representarlo más allá de su existencia). En ambos casos, esos actos son de renunciamiento propio a bienes fálicos a la vez que de privación al otro. “Bienes”, “valor”: todas estas palabras refieren a lo fálico. Un bien es tal porque denota posesión (*tener*) o valor. Y todo valor es fálico, aunque sea sólo porque los valores no son más que relativos (la comparación induce “1 frente a 0”, luego es fálica por definición).

⁵²⁵ Lacan, 1975, *Encore*, p. 96.

⁵²⁶ Cevasco, 2010, *La discordancia de los sexos*, pp. 117-118 y p. 189.

Por otra parte, la experimentación del goce otro también puede relacionarse con vivencias de despersonalización⁵²⁷ y muchos testimonios parecen apuntar a algo en relación con la pérdida de la consistencia del sujeto permitida por el lenguaje. A este respecto, Braunstein indica de ese goce otro que *“hace a las mujeres otras con relación a sí mismas en tanto que ese ser ellas mismas depende de artificios lenguajeros, es decir, fálicos”*⁵²⁸.

No abundan, en la literatura psicoanalítica, los artículos que intentan aproximar el porqué de esta especificidad femenina de goce. Una vía de acercamiento pueden ser las reflexiones de la filósofa franco-búlgara Julia Kristeva en su excelente artículo, *La extrañeza del falo o lo femenino entre ilusión y desilusión*⁵²⁹.

La filósofa parte de la premisa de que la niña es *“capaz de apreciar las diferencias de los desempeños orgánicos sexuales del varón así como el sobreinvertimiento narcisístico del que éste es objeto”*⁵³⁰. El falo en tanto significante de la falta y de la ley, soportado en el imaginario por el pene, es de inmediato percibido / subjetivizado por la niña como extraño: radicalmente otro. Kristeva califica de *kairos fálico* ese momento clave que rodea el Edipo. Las teorías de esta autora parecen apuntar a que el soporte del placer fálico en la niña (es decir, el clítoris), por invisible o *inencontrable*, fuera en parte disociado de la representación imaginaria del falo que da cuerpo al mismo como significante privilegiado en esa conjunción deseo / placer en el mencionado *kairos fálico*.

Por otra parte, la teorización de la autora distingue a la niña y al varón en tanto que en ésta *“el desempeño simbólico (el pensamiento, el lenguaje) no se acompaña de una pulsión fálica peneana sino de una experiencia sensorial clitoridiana”*⁵³¹. Insiste con ello en que la niña se encuentra decepcionada porque las manifestaciones que acompañan su placer son menos destacables que en el varón. En efecto, el sexo del

⁵²⁷ Cevasco, 2010, La discordancia de los sexos, p. 96.

⁵²⁸ Braunstein, 2001, Por el camino de Freud, p. 116.

⁵²⁹ Kristeva, 2011, De l'étrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion.

⁵³⁰ Kristeva, 2011, De l'étrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion.

⁵³¹ Kristeva, 2011, De l'étrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion.

varón, que ya en condiciones normales se aprecia más que el de la niña, alcanza en esos casos proporciones aún mayores. Esta idea parece apuntar, en Kristeva, a que la relación de la niña con lo simbólico es si no menos firme, al menos razón de cierto resentimiento por parte de la misma. Esa decepción con respecto al vínculo simbólico, dice la autora, se ve reforzada en familias o en configuraciones psicosociales específicas donde las hembras son menos reconocidas o apreciadas que los varones. En este sentido, tal vez también podamos figurar el goce otro como una suerte de rebeldía a lo todo-fálico del lenguaje.

Estas reflexiones le permiten a Kristeva llegar al núcleo de la teoría que aquí nos interesa:

“Se instala entonces, con la disociación sensible / significativa, la creencia de que el orden fálico-simbólico es un orden ilusorio al margen del cual se repliega el placer clitoridiano acompañado del de todos los sentidos: un continente confuso de sensorialidad difusa, velado de pudor pero también de asco”⁵³².

Esta insistencia de Kristeva acerca de lo sensible en la mujer por la falta en el cuerpo propio del atributo peneano nos recuerda de alguna forma a las descripciones elaboradas tan sutilmente por Diderot en su *Carta sobre los ciegos para los que ven*⁵³³. En ella, el autor se asoma, entre otras cosas, sobre la constitución del imaginario de una persona que nunca ha visto ninguna forma. El imaginario del ciego nato ha de ser necesariamente de una sensibilidad muy distinta al de los videntes.

Aquellas descripciones de Kristeva apuntan, pues, a que todo lo sensible (todo lo imaginario / real) cae bajo el yugo de lo fálico en las personas colocadas del lado masculino. Por el contrario, para la *mujer*, una parte de lo sensible queda libre de la aprehensión fálica. En ella, el lenguaje o lo fálico siempre encierran una parte de extrañeza.

⁵³² Kristeva, 2011, De l'étrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion.

⁵³³ Diderot, 2004, Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient.

Lacan también da pistas acerca del origen de su *pas-toute* (no-toda). En *Ou pire...*, enuncia que es necesario que:

*“el sujeto admita que la esencia de la mujer no sea la castración, y para decirlo todo, que se constituya a partir de lo real, a saber: salvo una pequeña nada insignificante... y no lo digo al azar...pues, [las mujeres] no son castrables. (...) pues ellas no lo tienen [el falo]. Es a partir del momento en el que hay de lo imposible como causa, cuando la mujer no está vinculada en esencia a la castración, cuando el acceso a la mujer es posible en su indeterminación.”*⁵³⁴

Cabe subrayar que, a menudo, el psicoanalista no se encuentra muy cómodo frente a manifestaciones del goce otro: en esta situación, la mayor parte de las veces, su actuación radica en reorientar al sujeto hacia un goce más falicizado, tan desestabilizantes pueden resultar las manifestaciones del goce otro: *“A fines del siglo pasado, en la época de Freud, había mucha gente, por lo demás honesta, en torno a Charcot y a otros, que buscaba afanosamente reducir la mística a un asunto de puro joder”*⁵³⁵.

Nos parece importante recalcar que la pertinencia de la mención al goce otro en esta tesis radica en que éste designa un límite a la dinámica de todo-bajo-el-falo. En tanto tal, el goce otro no constituye un goce sin el falo. Si se tratará de ubicar ese goce otro, situándolo entre un más acá o un más allá del falo, sería obviamente en el más allá donde lo localizaríamos. La otra posibilidad, la del más acá, constituye una gran tentación para los sectores feministas influidos por el psicoanálisis y que buscan, desde Freud hasta el presente, una equivalencia femenina al falo o a la libido definida por Freud como exclusivamente masculina.

Lacan no plantea en absoluto ese goce suplementario de la mujer como algo presimbólico, sino como aquello que tiene que ver precisamente con los bordes, con los

⁵³⁴ Lacan, 2012e, *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*, pp. 130-131.

⁵³⁵ Lacan 1975, *Encore*, p. 98.

límites mismos de lo simbólico. Es tras pasar por lo simbólico cuando el sujeto en posición femenina remarca, con ese goce otro, que lo simbólico encierra en su seno una falta estructural: no se concibe el goce otro sin lo simbólico. En esta misma dirección van las ideas de la autora que hemos citado anteriormente, Julia Kristeva, que indican que el goce otro encuentra su causa en la extrañeza que encierra, para la futura mujer, lo fálico.

Para ilustrar la idea de que el goce otro no puede ser conceptualizado sin el falo, Cevasco toma el ejemplo del vaso que se desborda si le echamos demasiada agua: ese derrame de agua va más allá de los límites del vaso (y los remarca como insuficientes, de hecho), pero no tiene sentido hablar de derrame si no hay inicialmente un vaso con sus bordes. La conceptualización del goce otro no existe sin la conceptualización del goce fálico: la condición de acceso al goce suplementario constituye un pasaje al límite del goce fálico.

Esta precisión nos permite diferenciar correctamente el goce otro del sujeto femenino del goce *del Otro* referido por el sujeto psicótico. El psicótico, según la teorización de Lacan, no ha pasado por la metáfora paterna, no ha pasado por la castración. Desconoce el vaso y, por tanto, los bordes del vaso que le permitirían ampararse en un goce que, para el caso, no es goce otro sino goce *del Otro* que le toma a él como objeto.

8 Conclusiones

Presentemos para finalizar una síntesis de las ideas contenidas en el presente trabajo dejando de lado la perspectiva cronológica que guió el desarrollo de los capítulos anteriores.

Se despejan principalmente de nuestro recorrido dos grandes cuestiones: la conformación del sujeto y sus modalidades de relación. Volvamos a ellas, no sin antes transmitir a modo de preámbulo algunas ideas fundamentales para el entendimiento de esta síntesis.

A modo de cierre, abordaremos por último el tema del falocentrismo psicoanalítico.

8.1 *La estofa de lo real y la estructura mínima del lenguaje*

Una idea fundamental para nuestro trabajo es aquella enunciada de manera recurrente y que subraya la diferencia cualitativa, de estofa, entre lo real y lo simbólico.

De ninguna forma se pueden confundir lo real y la realidad. Lo real es el caos, es *inestructurado* por naturaleza, es lo que *es* independientemente del observador. Lo real es continuo y es sólo por esa aptitud exclusivamente humana que es el lenguaje que se tiende a suponerle a lo real una estructura y así confundirlo con la realidad. No obstante, es importante discernirlos claramente: lo real, como lo que *es*, y la realidad, como la aprehensión que podemos tener de ello (aprehensión marcada por lo imaginario y, en última instancia, por lo simbólico –ya que éste impregna a aquél).

La idea según la cual nuestro entendimiento es limitado no es de Lacan. Aparece mucho antes: es ya mencionada en Kant cuando, en 1781, publica por primera vez *La crítica de la razón pura*:

“Todas nuestras intuiciones son sólo representaciones de fenómenos, [...] no percibimos las cosas como son en sí mismas, ni son sus relaciones tal como se nos

presentan, y [...] si suprimiéramos [...] la constitución subjetiva de nuestros sentidos en general, desaparecerían también toda propiedad, toda relación de los objetos en el Espacio y Tiempo, y aún también el Espacio y el Tiempo, porque todo esto, como fenómeno no puede existir en sí, sino solamente en nosotros. Es para nosotros absolutamente desconocido cuál pueda ser la naturaleza de las cosas en sí, independientes de toda receptividad de nuestra sensibilidad.”⁵³⁶

Pero Kant no se limita a hacer hincapié en que no llegamos a alcanzar la cosa en sí porque estemos limitados a nuestra percepción: esta idea inicial existe en el pensamiento al menos desde Platón. Kant añade que la esencia de nuestro pensamiento limita a dos estructuras elementales (el tiempo y el espacio) nuestra capacidad de entendimiento de la cosa en sí. De hecho, no dice “nuestra capacidad de entendimiento del fenómeno”, dice “de la cosa”, porque el *fenómeno* en Kant es algo ya impregnado de estructuración, algo ya perteneciente al entendimiento en sí.

Mientras Kant habla de dos estructuras, Wittgenstein, que es más lacaniano, va un paso más allá y parece indicar que las dos estructuras kantianas de nuestro entendimiento no son más que consecuencias del lenguaje: “*Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo*”⁵³⁷.

De hecho, esta idea es coherente con la de un caos que precede al verbo y que ya está presente incluso en las sagradas escrituras: “*En el principio creó Dios los cielos y la tierra. Y la tierra estaba desordenada y vacía (...)*”⁵³⁸. Aquí el caos o lo real está presente a través de la idea de *tierra desordenada y vacía*, vacía de objetos cercados por el lenguaje. Ya cuando habla Juan en el nuevo testamento, dice “*En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios*”⁵³⁹. Para él, igual que para Lacan o Wittgenstein, el comienzo de lo narrable coincide con la creación del verbo: es gracias a la existencia del lenguaje que todas las demás cosas pueden ser.

⁵³⁶ Kant, 1973, *Crítica de la razón pura*, p. 192. Cita recogida de: González Requena, 2010, *Lo real*, p. 7.

⁵³⁷ Wittgenstein, 1973, p. 123.

⁵³⁸ Génesis 1:1-2.

⁵³⁹ Nuevo testamento, Juan 1:1.

Avancemos algo en la historia de la humanidad y asomémonos ahora sobre la rama del saber que quizás sea la más paradigmática para introducir nuestra idea: la ciencia. Si por ejemplo consideramos, de la realidad, el elemento más pequeño conocido en la actualidad, es natural suponer que entre dos de estos diminutos elementos, exista una infinidad de otros entes en lo real aún por conocer.

Para ilustrar mejor la discontinuidad de la realidad frente a la continuidad de lo real, empleemos la metáfora de la malla que retoma el profesor Jesús González Requena⁵⁴⁰ de Wittgenstein y de De Saussure. Según ésta, el lenguaje es *asemejable* a una malla que depositamos sobre lo real para explicarlo, siendo los puntos de intersección de los hilos de la malla (o las casillas formadas –pero nos parece que transmite mejor la idea considerar los puntos de intersección) aquellos en los que lo simbólico logra decir algo, captar algo, de lo real. Supongamos que el producto de la ciencia son cadenas significantes destinadas a cercar más y más lo real, o significantes creados para bautizar tal o cual nuevo elemento. Cuantos más significantes (palabras o combinaciones de palabras) provea la ciencia al hombre, más se densificará la malla de lo simbólico (más aumentará el número de sus puntos de intersección) y más serán los puntos en los que logrará decir algo de lo real. Pero si lo real también estuviera compuesto de puntos (no lo está, pues lo real es continuo), por mucho que afináramos la malla, entre dos puntos de intersección de ésta seguiría quedando una infinidad de puntos de lo real.

En tanto tal, todo el sistema del lenguaje conceptualizado por Lacan como Otro padece un agujero que le deja en desventaja frente a lo real: el lenguaje se articula alrededor de un número limitado de combinaciones entre elementos significantes discretos frente a la infinidad de lo real. Tal concepción del lenguaje se matematiza como \mathbb{A} en la enseñanza lacaniana.

Para el presente trabajo, una de las consecuencias importantes de esta idea es que el lenguaje desconecta y desconectará siempre al humano de lo real, condenándolo a la

⁵⁴⁰ González Requena, 2010, Lo real, p. 8.

percepción de una abstracción llamada *realidad* que le hace perder para siempre el contacto directo con la cosa en sí⁵⁴¹.

Coherente con esta última idea está aquella que subrayan los lingüistas y que retoma Lacan. Se trata de la tesis según la cual el lenguaje está formado por diferencias elementales entre elementos contiguos. En efecto, las pequeñas diferencias entre dos fonemas son responsables de la articulación propia del lenguaje: es gracias a que existen estas diferencias elementales y a que el humano posee la aptitud para el lenguaje para aprehenderlas, por lo que éste habla.

Esta idea puede reducirse a su mínima expresión en los entes de puro lenguaje: los ordenadores. Si la metáfora computacional es en general muy criticable (pues los ordenadores no tienen cuerpo, psique o procesos afectivos por lo que de ninguna manera se pueden asemejar al humano que es lo que pretende estudiar la psicología), en este caso resulta válida para mostrar cuán posible es reducir toda la articulación significativa a la diferencia elemental: la del uno y del cero. En efecto, es gracias al bit, esa unidad elemental de memoria en la que se coloca un uno o un cero, y a su combinación con otros muchos bits, que el ordenador *habla*.

Así es como, por una parte, tenemos el caos de lo real que, de modelizarse, sería una función totalmente continua; y, por otra parte, esa construcción imaginario-simbólica, la realidad, ceñida a una sucesión de elementos discretos.

De acuerdo con lo enunciado aquí, Lacan conceptualiza el deseo como consecuencia de esa brecha que existe entre la necesidad y la demanda. El infante sufre una necesidad (por ejemplo: el hambre) que es fisiológica y se puede concebir como real, y la madre procura recoger esa necesidad gracias a la demanda. Pero la demanda se ciñe al registro

⁵⁴¹ A propósito del vocablo “la cosa” (que Kant utiliza en la Crítica de la razón pura): es notable que hablar de “la cosa” es ya un abuso del lenguaje (nunca mejor dicho) en tanto que connota la unidad diferenciada o la posibilidad de recorte de la susodicha (posibilidad permitida únicamente por el lenguaje).

simbólico y, en tanto tal, no puede traducir toda la necesidad. De esa diferencia de estofa entre la necesidad y la demanda nace un retoño, el deseo⁵⁴². Éste es conceptualizado, por ende, como estructural ya que es consecuencia directa del agujero en el Otro (A). A partir de ahí, podemos afirmar que todo animal que habla desea y que, como cuestión estructural que es, se trata más de un *se desea* que de un *él desea eso*.

8.2 *La conformación del sujeto*

Antes de poder hablar de la conformación del sujeto, es necesario asimilar la idea según la cual la existencia de la mente (o del alma, como la llaman los teólogos) es posibilitada únicamente por el lenguaje. Si eliminamos del pensamiento todo aquello que le es provisto por el lenguaje, quedaría reducido a una sucesión de imágenes desordenadas (es decir, un imaginario pero sin la estructuración, sin el ordenamiento que posibilita el lenguaje). En tanto tal, podemos afirmar que la mente (el pensamiento, el alma) es lenguaje. Esta proposición acepta el corolario siguiente: mientras la persona no adquiera los rudimentos del lenguaje, no tiene mente. Y, por ende, no tiene sentido la pregunta relativa a lo que está pensando un bebé: un bebé, mientras no se haya hecho con el lenguaje, no piensa.

La interrogación que se deriva de ello es: ¿cómo se apprehenden, pues, en el humano, los rudimentos del lenguaje? O, mejor dicho, y para evitar la respuesta tecnicista de que “el lenguaje es enseñado por la madre”, ¿cómo se realiza el necesario nexo entre las palabras y el imaginario apuntado por las mismas? En efecto, la explicación del aprendizaje lingüístico no se puede reducir a que la madre designe objetos externos a la vez que pronuncie su nombre: en todo caso, esto enseñaría signos donde una palabra apunta a un objeto de la realidad. Y lo propio del lenguaje es que no está constituido de signos, sino de significantes que apuntan no a un significado sino a otro signifiante. ¿De dónde emerge el sentido, pues? Ésta es la pregunta que hemos respondido en la tesis y cuya explicación vamos a retomar aquí.

⁵⁴² Lacan, 1999g, La signification du phallus, p. 169.

La humana es seguramente la más prematura de todas las crías animales: el infante necesita los cuidados de su madre, en proporción, mucho más tiempo que cualquier otro animal. Y aunque el bebé no puede llegar a saber esto, su rudimentario sistema nervioso es, como el de todo animal, al menos capaz de relacionar estímulos y respuestas. Cuando el niño siente incomodidad, llora instintivamente (estímulo) y, ante ese llanto acude la madre, le da de comer o lo limpia, desapareciendo entonces la incomodidad (respuesta).

Mas, después de que la madre esté a su entera disposición durante meses, llega el momento en el que se opera el viraje descrito por Lacan cuando habla de la frustración⁵⁴³. En efecto, visto que el deseo es algo estructural y, por esta razón, algo que siempre persiste, en algún momento la madre retorna al suyo (deseo), que es por definición siempre *deseo de otra cosa*. En este momento, el niño, ante la incomodidad, llora pero la madre, que pasa ahora a ser una *potencial real*, ya no siempre acude ante el estímulo del llanto (o no es ella). Y, de este modo, a pesar de que la incomodidad pueda seguir desapareciendo (por la aparición de algún cuidador, aunque no sea la madre), el afecto que sistemáticamente acompañaba el cuidado materno, él, falta. Estas circunstancias hacen que las ausencias de la madre pasen a ser, para el infante, un acontecimiento de la máxima importancia. No parece descabellado pensar que un ser destinado a hablar sea capaz de asentar sobre esta intermitencia dramatizada en el *fort-da*⁵⁴⁴ la plantilla de la oposición entre el uno y el cero: uno, presencia; cero, ausencia.

Freud, con la experiencia de sus primeros psicoanálisis llevados a cabo en Viena, vislumbra rápidamente la importancia de la representación del pene, a la que llama *falo*, para con la conformación de la psique. Las dinámicas libidinosas son cualitativamente distintas, dice⁵⁴⁵, dependiendo de si la persona se ha vivido imaginariamente a sí misma como poseedora o no del atributo fálico. La teorización freudiana recalca, pues, la

⁵⁴³ Lacan, 1994, La relation d'objet.

⁵⁴⁴ Freud, 2006q, Más allá del principio del placer.

⁵⁴⁵ Freud, 2007a, Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica.

aprehensión de la diferencia sexual como fundamental para la conformación de la psique.

Recordemos aquí una etapa primordial presentada por Lacan como *estadio del espejo*. Es el momento en el que el infante, bebé aún, ha llegado a un nivel de maduración suficiente, y se reconoce en el espejo gracias a la madre. Una de las consecuencias primordiales de esta experiencia radica en que el infante, que hasta ese momento vivía sin tener conciencia de lo delimitado de su cuerpo (es decir, hasta entonces no consistía más que en unas pulsiones parciales desorganizadas que instaban al niño a gozar, cada una en una dirección), se apacigua y tiene un primer concepto de sí mismo, un yo rudimentario bajo la forma de su cuerpo.

En ese momento no tiene aún sentido la distinción clásica entre cuerpo y alma, entre *res extensa* y *res cogita*: estamos hablando de un humano que todavía no se ha hecho con los rudimentos del lenguaje. Tras el estadio del espejo se tiene, como mucho, un cuerpo con una conciencia rudimentaria de su extensión y de sus límites.

Si bien, por una parte, el estadio del espejo permite al niño cercar un poco el caos en el que vive (en este caso, hablamos de lo real de su cuerpo), de apaciguar un poco la violencia de las pulsiones que operan en él de manera descoordinada, anárquica, por otra parte, esta etapa se acompaña de la decepción de quien se creía ilimitado y de pronto descubre que no lo es. Cabe pensar que esta cuestión de la extensión del cuerpo pasa entonces a ser objeto de preocupación para el infante.

Así, en ese momento, si seguimos las teorizaciones psicoanalíticas retomadas aquí, dos cosas importan especialmente: la presencia / ausencia de la madre y la forma del cuerpo en sí. No es difícil plantearse, tal como lo recoge el modelo freudiano, que la aprehensión de una pequeña diferencia entre las piernas de los cuerpos sometidos a la observación del niño, es destacada por él como de importancia. Viene, pues, a completar el uno/cero de la presencia/ausencia de la madre, el uno/cero de la presencia/ausencia del pene.

Esta breve exposición permite abordar ahora la pregunta fundamental en relación a la aprehensión del lenguaje: ¿cuáles son los hitos vitales que permiten el anudamiento

entre lo imaginario (la realidad percibida) y lo simbólico -anudamiento totalmente fundamental para que nazca el sentido de la articulación significante-?

La respuesta radica en ese hito conceptualizado por Freud y ampliamente retomado y desarrollado por Lacan que consiste en la articulación entre los *complejos de Edipo* y de *castración* en el primero o en la llamada *metáfora paterna* en el segundo. Sus respectivas teorizaciones de este *kairos fálico* (por retomar la expresión de Julia Kristeva⁵⁴⁶) permiten recalcar los dos pares de oposición elemental presencia/ausencia anteriormente mencionados. Si el entendimiento de estas dinámicas era ya nítido con Freud, la reformulación lacaniana operada desde la estructura del lenguaje permite además una generalización de la conceptualización freudiana (de la que se podía criticar que fuera únicamente válida en la cultura de la Viena victoriana de Freud).

Anteriormente se mencionó que para la articulación del lenguaje era necesario que estuviera constituido por diferencias elementales entre fonemas. No es ésta, no obstante, la única condición para que el lenguaje se articule y pueda producir sentido. La otra condición que recalca Lacan es retomada de Jakobson, y se relaciona tanto con la articulación significante como con la producción de sentido. Se trata de que operan en el lenguaje dos tipos básicos de operaciones: combinaciones y sustituciones. Por una parte, la combinación, que Lacan conceptualiza como metonimia, es la operación por la cual la cadena avanza, vía la cual cada significante apela al significante siguiente. Por otra parte, la sustitución, que Lacan conceptualiza como metáfora, es la operación que da la producción de sentido, gracias al remplazo de un significante por otro.

En la reformulación del engranaje de los complejos de Edipo y de castración que Lacan bautiza como *metáfora paterna* interviene gran parte de lo que esta síntesis ha presentado hasta ahora: la presencia/ausencia de la madre, la presencia/ausencia del pene y la sustitución significante.

De este modo, hay un significante que simboliza las idas y venidas de la madre, al que Lacan llama *Deseo-de-la-Madre* y que está en relación íntima con el significado al sujeto, es decir, con la respuesta a la pregunta: *¿qué soy para mi madre?* Este

⁵⁴⁶ Kristeva, 2011, De l'étrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion.

significante es entonces sustituido por aquel que la madre utiliza para designar a quien le hace a ella la ley, el *Nombre-del-Padre*. Es decir, aquel significante que la madre utiliza para explicar al niño su ausencia. De esta sustitución fundamental nace *ex nihilo* el sentido: el sujeto nace aquí con la aparición de un imaginario *vinculado* a esta sustitución significativa. El imaginario en cuestión radica en la posesión fálica.

Hacemos hincapié en que hay *vinculación* entre esa sustitución significativa y el imaginario que aparece con ella. Antes de esta operación, la cabeza del niño ya estaba poblada de imaginario y el infante podía haber ya aprehendido la diferencia elemental propia del lenguaje. Pero la metáfora paterna permite precisamente la atadura entre ambos, la sustitución significativa y el imaginario. En este primer nexo radica la puesta en funcionamiento del lenguaje y es allí, tal como hemos adelantado con anterioridad, donde ubicamos la aparición del sujeto. A partir de ese momento, ya funciona la producción de sentido propia del pensamiento, ya hay un ente pensante.

Dos tipos de acepciones del falo rodean la metáfora paterna. En primer lugar pueden mencionarse las relacionadas con un imaginario. Este primer tipo se vincula, por un lado, con el lugar de objeto fálico (ϕ -sin negativizar) de la madre en el que intentaba permanecer el infante antes de que esa solución se tambaleara. Por otro, ese primer tipo se relaciona con el falo imaginario que la niña envidia y el niño teme perder: éste quedará marcado con el menos de la castración tras el paso por la metáfora paterna.

Además, en esa operación aparece el falo como significado: el falo en tanto que el padre lo posee y con el cual, deduce el niño, éste guía las idas y venidas de la madre. Hemos insistido en el carácter falaz de esa idea de falo tal como aparece en la metáfora. En efecto, ésta inicia al infante en la mascarada que consiste en creer, como hace todo neurótico, que *uno desea algo* cuando en realidad, tal como hemos expuesto, el deseo es estructural y proviene de la existencia de un agujero irreductible en el Otro. Ese carácter falaz radica, pues, en creer que algún objeto puede taponar la falta a partir de la que se origina el deseo.

El segundo tipo de acepciones serían las relacionadas con el plano de lo simbólico. En relación a éstas surge, en la metáfora paterna, el falo en sus vertientes simbólicas.

Consideremos primero las definiciones del falo simbólico facilitadas por Lacan en *La relación de objeto*. Éstas son, por una parte, el falo en tanto que circula y que funciona como ausencia⁵⁴⁷ y, por otra, el falo en tanto que su posesión se instaure en torno a una suerte de pacto⁵⁴⁸. Mientras que las dinámicas que movilizan el padre y la madre en la metáfora aludirían a aquellas primeras, la marca de la que es depositario el padre en tanto que moviliza el deseo de la madre y le hace la ley se relacionaría con esas últimas.

Pero en *La significación del falo*, éste es definido como aquel significante destinado “a designar en su conjunto los efectos de significado, en tanto que el significante los condiciona por su presencia de significante”⁵⁴⁹. Y ésta es sin duda otra acepción simbólica del falo que lo relaciona con la metáfora paterna. En efecto, en esa operación, dijimos, se produce un primer anudamiento entre una operación significante de metáfora y la emergencia de un imaginario (el falo como significado). Si, retomando la aproximación de De Saussure, cada significante tiene un efecto de significado (es lo que se denomina significación, el que produzca un resultado a nivel imaginario), el falo, que es el elemento asociado con el primer proceso de significante, designa todos los efectos de significado que pueda tener el conjunto significante desde la metáfora paterna en adelante. El falo es, en tanto tal, el denominador común de todos los procesos de significación.

Siendo así, designará al proceso por el que siempre se pierde algo de la cosa designada en el proceso de significación. Debido a esta última conceptualización es por la que se define el falo como el responsable del asesinato de la cosa. En efecto, el falo es correlativo a la estructura discreta al lenguaje que determina que éste está formado por combinaciones de unos y de ceros, sin contar con ningún elemento intermediario entre esas dos unidades mínimas.

Considerando que la teorización le hace operar desde fuera, el falo es *asemejable* al primer motor inmóvil de Aristóteles (más aún si consideramos que el mundo –es decir, la realidad- obtiene su aparente coherencia a partir de la existencia del lenguaje). Siendo

⁵⁴⁷ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 152.

⁵⁴⁸ Lacan, 1994, *La relation d’objet*, p. 82.

⁵⁴⁹ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 168.

así, lo que el falo moviliza, tal como *imaginariza* Braunstein, es “una máquina lingüajera en la que el punto central es una imposibilidad, la imposibilidad de simbolizar la relación sexual”⁵⁵⁰.

Así como también lo comenta Braunstein⁵⁵¹, sin afirmar que el falo esté en el centro del lenguaje, ése (o, más precisamente, la castración) se localiza al menos en el centro y en el origen de la estructura subjetiva tal y como se revela en la experiencia analítica. Una vez que la persona ha pasado por la metáfora paterna y ha aparecido el sujeto, el alcance de lo simbólico en su psiquismo tiende a ser total. Por una parte, la rudimentaria psique basada en un imaginario de la que hasta entonces disponía la persona se estructura toda conforme a la incidencia de lo simbólico sobre ella: las imágenes se delimitan, los filmes se ordenan, se adquiere y se plasma sobre ellos la noción de tiempo, etc.

Por otra parte, como no hay sujeto sin lenguaje, por definición la única manera que el sujeto tiene para relacionarse con las cosas es el lenguaje. Esto último tiene como consecuencia que el sujeto no tiene acceso nunca a la cosa en sí, sino nada más que a una versión imaginaria de la misma delimitada por el lenguaje: se ve condenado, por el lenguaje, a la “*errancia en el desierto de goce y en la jungla de la palabra*”⁵⁵².

8.3 *La relación con los objetos*

Los objetos que atraen a los seres vivos (sean animales o seres hablantes) están destinados a su goce. La sustancia pensante del ser hablante (llamémosla *sujeto*) no constituye una excepción a esta regla cuando se pone en relación con las cosas. Todos los objetos sobre los que el sujeto posa su atención están destinados a su goce.

⁵⁵⁰ Braunstein, 2001, Por el camino de Freud, p. 117.

⁵⁵¹ Braunstein, 2001, Por el camino de Freud, p. 118.

⁵⁵² Braunstein, 2001, Por el camino de Freud, p. 118.

No obstante, como no estamos hablando de un animal cualquiera, sino del sujeto que habita el ser hablante, su manera de gozar de los objetos no puede ser del mismo tipo que esa de la comunión del carnívoro con su presa (que no forma más que uno con ella y del que podemos conceptualizar que la vive desde la dimensión del ser). El sujeto no es más que material simbólico por lo que la única manera de la que dispone para aprehender las cosas, para tener una pseudo-relación con ellas, es vía el lenguaje, o vía un goce estructurado, delimitado por el lenguaje.

Volviendo a esos objetos de goce instintivo antes mencionados (alimento, heces, genitales, etc.), cabe destacar que, para el ser hablante, éstos también están marcados (o, hablando más precisamente, recortados) por el significante. No se pueden gozar *al natural*: todo goce del sujeto se ve mediado por el significante. El instinto se ve transformado en pulsión que es la heredera del instinto marcada de la incidencia del lenguaje.

De hecho, esto se aprecia con claridad si nos referimos al Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales⁵⁵³: trastornos de la conducta alimentaria, trastornos del sueño, trastornos sexuales y de la identidad sexual, trastorno obsesivo-compulsivo, etc. Todos ellos (y otros) tienen en común su carácter desadaptativo y/o el desvío de las funciones denominadas *instintivas*. Y no es necesario ir hasta la formalización de un trastorno psíquico: ¿Quién no ha estado nunca a dieta? ¿Quién no se ha quedado nunca hasta la madrugada celebrando? ¿Acaso las parejas sólo tienen sexo durante el periodo de celo de la mujer? Todas las necesidades animales del humano se encuentran desviadas de su supuesta naturalidad por el hecho de que el humano vive sumergido en el lenguaje.

El cuerpo de la persona, del que podríamos pensar que constituye un objeto especial en cuanto al goce del sujeto, tampoco supone una excepción: al igual que el resto de los objetos, es recortado, dividido en miembros, órganos o zonas erógenas. Si están así delimitados es para poder acotarlos y disfrutar de ellos desde esa modalidad que Lacan bautiza como *goce fálico* y que es propia de los seres hablantes.

⁵⁵³ American Psychiatric Association, 2013, Diagnostic and statistical manual of mental disorders (5th ed).

Cabe destacar, de hecho, que los objetos de goce de los seres hablantes no se limitan en absoluto a aquellos que podríamos ver relacionados con un goce animal meramente instintivo: comer, defecar, tener relaciones sexuales, etc. En efecto, si definimos los objetos de goce como todos aquellos que atraen a los seres, entonces la propia conversación, desde la más trivial cuando se habla del tiempo y hasta la más compleja cuando se habla de lo que se cree que dijo Lacan, también es objeto de goce. De hecho, cada conversación (y, por extensión, cada pensamiento, tesis, etc.) está compuesta por significantes que, a su vez, son objetos de goce ya que engendran la dinámica del deseo⁵⁵⁴. Al pensar, al escribir, al hablar: se goza.

En cualquier caso, goce de lo que goce, ya sea de supuestos objetos naturales o bien de las palabras mismas, el sujeto no lo hace más que por vía de una modalidad delimitada, una modalidad que lleva implícito su propio límite, su propia castración. Si por un lado el lenguaje es la razón por la que el humano pierde la posibilidad de un goce real, de un goce del ser (el goce de la comunión absoluta con la cosa –que, en primera instancia, es la madre), por otro permite recuperar un goce a mínimos que es el mencionado *gocce fálico*.

Lacan bautiza como *función fálica* Φ ⁵⁵⁵ a aquella de la cual el humano es argumento en tanto que habla. Φ describe la modalidad de relación del sujeto con sus objetos y por eso es correlativa⁵⁵⁶ a un goce delimitado, circunscrito: el goce fálico.

Por hablantes, todos los humanos (hombres y mujeres) quedan bajo esa modalidad castrada del goce fálico. Pero mientras los hombres están todo (completamente) bajo esta función fálica Φ ⁵⁵⁷, la mujer es *no-toda* desde el punto de vista de la función fálica. Es decir, todas las mujeres están bajo la función fálica, pero no están enteramente bajo ella. Algo, en la mujer, se escapa al agarre que lo simbólico tiene que sobre el ser.

⁵⁵⁴ Lacan, 1999b, L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud.

⁵⁵⁵ Lacan, 2012e, Ou Pire et Le savoir du psychanalyste, p. 69.

⁵⁵⁶ Lacan, 2012e, Ou Pire et Le savoir du psychanalyste, p. 83.

⁵⁵⁷ Ver las fórmulas de la sexuación presentadas en: Lacan, 1975, Encore, p. 99.

Lacan despeja, gracias a la conceptualización del *no-todo* del seminario XX⁵⁵⁸, una modalidad de goce exclusivamente femenina a la que bautiza *goce otro*. Destaca de este goce que, si bien se puede experimentar, poco se puede decir al respecto del mismo: en efecto, por definición es el goce de lo inefable, el goce de los límites del significante, ya que se relaciona precisamente con el agujero real del Otro barrado (A) y por eso es un goce calificado de *más allá del falo*.

Es decir, si retomamos las argumentaciones de Lacan en *Encore*, vemos que ese goce otro se relaciona con el reverso del falo simbólico (entendido éste como algoritmo de la anulación significante), con la falta estructural que padece el Otro, con el lugar donde el lenguaje hace que el hablante falle en toda posibilidad de aprehensión de la cosa. Con Lacan, que para la ocasión parece inspirarse de la concepción spinozista de Dios como el conjunto de todo lo que es, se puede definir el goce otro como un goce que pone al sujeto en relación con lo real (del agujero del Otro simbólico), es decir, con el ser. Es así como el goce otro puede conceptualizarse como un pseudo *goce del ser* tras el paso por lo simbólico (que, por definición, impide todo goce pleno con el ser).

Precisamente, a este último respecto, resulta pertinente subrayar una vez más que se trata de un goce que, si bien queda fuera de lo enunciable, requiere del lenguaje para poder existir. Retomábamos en este trabajo la metáfora empleada por Rithée Cevasco⁵⁵⁹ en la que el goce otro se corresponde con el derramamiento del agua de un vaso al alcanzar su borde. Gracias a esta imagen se ve que es necesario que el vaso tenga bordes con un tope para poder primero alcanzarlos y luego poder ir más allá y derramarse. El vaso es el lenguaje: tiene sus bordes y los topes de estos. Si no hay vaso, no hay derrame. Así es la relación del goce otro con el lenguaje, con el falo.

Existen varios ejemplos clásicos de las manifestaciones del goce otro en la literatura lacaniana⁵⁶⁰ y/o postlacaniana⁵⁶¹. Desde la mofa de Lacan que lo relaciona con el goce vaginal, hasta el recurso tradicional del goce místico (que es quizás el que mejor

⁵⁵⁸ Lacan, 1975, *Encore*.

⁵⁵⁹ Cevasco, 2010, *La discordancia de los sexos*.

⁵⁶⁰ Principalmente en: Lacan, 1975, *Encore*.

⁵⁶¹ En la tesis, hemos retomado algunos ejemplos de: Cevasco, 2010, *La discordancia de los sexos*.

describe lo inefable), pasando por aquel de Medea o de la mujer de Gide que se deshacen de *bienes* preciados para vengarse de un hombre.

En cuanto a las explicaciones del porqué de su existencia, las aportadas por Julia Kristeva⁵⁶² son las que más aclaratorias nos han resultado. Apuntan éstas a una parte de ajenidad que tiene, en la niña, todo lo relacionado con el falo en tanto que sus fundamentos se relacionan con la posesión peneana. Kristeva menciona una disociación entre lo sensible y lo significativo que impregnaría toda vivencia de *La* mujer. Es decir, en las personas colocadas en posición masculina, todo lo sensible es aprehendido desde o traído al significativo, mientras que en la mujer parte se queda fuera. Es decir, si toda la libido de la mujer, igual que la del hombre se rige, por definición, por dinámicas fálicas (toda libido es masculina, esto es, marcada por el falo), existe no obstante algo dentro del acontecer de la mujer que se desliga de esta dinámica.

8.4 *El mito del falocentrismo*

Abordemos ahora esa mención hecha en nuestro título y relativa al falocentrismo del psicoanálisis. Es innegable que la teoría analítica, en su búsqueda de los fundamentos del sujeto y, con ellos, de los fundamentos del orden simbólico, llega, tras más de cien años de clínica llevados a cabo por hombres y mujeres, al falo como elemento diferenciador primario. Si la psique existe, tal como hemos enunciado, únicamente gracias a que hay lenguaje y como consecuencia de éste, el rol del falo es innegable en la constitución de la misma como fruto del lenguaje.

Pero el psicoanálisis no clasifica a los humanos en función de cómo se relacionan con el falo, sino más bien en función de cómo lo hacen con aquel agujero presente en el Otro y que permite, en una segunda etapa, la emergencia del falo. Si los movimientos *Queer* denuncian que la relación heterosexual es normalizadora en cierto tipo de cultura y contribuye al mantenimiento de cierta hegemonía, esa heterosexualidad no constituye para el psicoanálisis una condición estructural. Los psicoanalistas, de hecho, enuncian lo

⁵⁶² Kristeva, 2011, De l'étrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion.

estructural desde la negatividad: *no hay relación sexual*⁵⁶³. Con esto se establece no sólo un límite a la teorización analítica y sexual, sino también un límite epistemológico. Éste enfoca lo real como una dimensión totalmente autónoma respecto a lo imaginario y a lo simbólico. El psicoanálisis, lejos de querer imponer alguna norma de ajuste entre los sexos, se limita a fundar su teoría y su clínica de la aprehensión de cada persona de ese agujero, real, en el Otro.

Desacreditar al psicoanálisis por *falocentrista* es incurrir en un malentendido. Tal como esta tesis se ha dedicado a definir, si bien el falo deriva de una primera imagen en relación con el miembro masculino, su rol en el lenguaje y en la sexualización se aleja claramente de estas connotaciones peneanas. Y mientras que el falocentrismo, o falogocentrismo tal como lo define Derrida, así tal y como es conceptualizado por los movimientos feministas o la teoría *Queer*, va respectivamente en el sentido de una hegemonía masculina o heterosexual, no es éste en absoluto el sentido que se le puede dar desde el psicoanálisis.

Si hay falocentrismo en el psicoanálisis, es únicamente porque el falo es el primer elemento diferenciador en el anudamiento imaginario/simbólico posibilitado por la metáfora paterna. Hemos desarrollado ampliamente lo que predestinaba al pene a convertirse en falo: su cualidad de apéndice lo relaciona con la amovilidad y en tanto tal es más apto que cualquier otra imagen para convertirse en el significante de la falta, es decir, en el paroxismo del significante. Su carácter detumescente le predestina a ser el significante del goce fálico en tanto que éste es un goce a medias, un goce circunscrito, delimitado. Obsérvese que este punto es particularmente interesante: lo que hace del falo ese significante privilegiado son más sus carencias que su supuesta potencia.

En el temprano seminario III, Lacan conceptualiza el objeto fálico como *paseante*⁵⁶⁴ (*balladeur* en el original), dando a entender que el falo no es ningún privilegio masculino. La conceptualización del falo como significante hace posible que la mujer participe de él tanto como lo hace el hombre. Sin poseer el falo como significado, la

⁵⁶³ La fórmula es desarrollada por Lacan a partir del seminario XVI (Lacan, 2012a, D'un Autre à l'autre) en adelante.

⁵⁶⁴ Lacan, 1981, Les psychoses, p. 359.

mujer posee el lugar para hospedarlo y participa del falo simbólico como ausencia⁵⁶⁵: tenerlo o no tenerlo no es la pregunta cuando se habla del falo simbólico, pues éste cuenta tanto cuando está como cuando no está.

Los sectores feministas del psicoanálisis han intentado en algunas oportunidades destituir el falo de su lugar de excepción. Algunos han propuesto objetos preedípicos (por ejemplo, el seno –incurriendo así en una confusión entre frustración y castración) como paradigma de la pérdida. Pero la relación que interesa en psicoanálisis es la sexual y el seno o las heces carecen de dicha connotación. Además, las conceptualizaciones freudiana y lacaniana insisten en que el momento clave para la conformación de la psique se da alrededor del momento edípico: y ahí, el objeto en juego es el falo.

Otros sectores feministas del psicoanálisis (por ejemplo, los trabajos de Toro⁵⁶⁶) han intentado proponer lo hueco (en definitiva: una imagen que se desprende de la idea de vagina) en sustitución del falo. Con ello, no obstante, se pierden las características de amovilidad y de detumescencia del pene que son propicias para hacer del falo el significante de la falta y del goce. Además, tal y como recalca Cevasco⁵⁶⁷, esas alternativas reconducen inmediatamente a una lógica complementaria de la diferencia de los sexos, con el riesgo añadido de retornar a una concepción naturalista de la misma. Siendo así, estas conceptualizaciones de lo hueco no permiten transcender una lógica binaria y apuntan más bien a un agotamiento de las relaciones bajo el matema sujeto-objeto del fantasma que es, por otra parte, una de las dinámicas que critican los sectores aquí mencionados.

Desde las primeras piedras colocadas por Freud, el psicoanálisis siempre ha sido muy subversivo al respecto de una supuesta norma sexual. Por una parte, tal y como recordamos cuando tratamos a Freud, más que plantear como natural la heterosexualidad, el vienés veía en todo humano una predisposición bisexual⁵⁶⁸, y por

⁵⁶⁵ Lacan, 1994, *La relation d'objet*, p. 152.

⁵⁶⁶ Chasseguet-Smirgel, Luquet-Parat, Grunberger, Mc Dougall, Torok, David, 1982, *La sexualité féminine - Recherches psychanalytiques nouvelles*. Cita recogida de: Cevasco, 2010, *La discordancia de los sexos*, p. 143.

⁵⁶⁷ Cevasco, 2010, *La discordancia de los sexos*, p. 143.

⁵⁶⁸ Freud, 2006g, *Tres ensayos para una teoría sexual*, p. 1223.

consiguiente se preguntaba cómo la heterosexualidad era posible. En efecto, tanto para hombres como para mujeres, fue claro para Freud desde los inicios de la indagación analítica que el primer objeto amoroso era la madre, lo que obliga a la niña a dar un vuelco. Por otra parte, en general en *Tres ensayos para una teoría sexual*⁵⁶⁹ (primer texto en criticar una concepción naturalista de la sexualidad) o en particular en *El fetichismo*⁵⁷⁰, Freud plantea que el objeto sexual puede ser un objeto “cualquiera”, de contingencia, aunque dependa naturalmente de los avatares de la vida de cada sujeto. Asimismo, el que el humano deba asumir los atributos de su sexo “sino a través de una amenaza, bajo el aspecto de una privación”⁵⁷¹ aleja el enfoque psicoanalítico de la sexuación de toda tendencia naturalista y de toda norma heterosexual *a priori*. Por último, la conceptualización lacaniana de la no-relación sexual es también muy subversiva con respecto al orden establecido: la fórmula es aforística y va en contra de la fantasía masculina que consiste en creer que el acto es sin resto⁵⁷².

A sabiendas de lo enunciado, es inconcebible clasificar el psicoanálisis como una disciplina machista. En efecto, el lugar reservado a *La* mujer, precisamente en la conceptualización que lleva a la no-relación sexual, la deja provista de una complejidad envidiable. Frente a un hombre básico todo-bajo-el-falo e igual a todos sus pares, la idiosincrasia de *La* mujer es tal que ni siquiera se puede emplear un artículo definido a su respecto por la inexistencia de un conjunto cerrado que englobaría a todas sus congéneres en torno a una misma característica.

En todo caso, lo único característico de *La* mujer, Lacan *dixit*, es ese acceso a un goce suplementario, al que no tiene acceso el hombre y del que no puede saberse nada. En él, la mujer goza de una conexión con nada menos que con el Dios de lo real⁵⁷³. Se desdobra⁵⁷⁴ y se coloca en una conexión especial con el agujero del Otro, con lo inefable, con lo que supera toda capacidad de saber. En el polo opuesto, el sujeto

⁵⁶⁹ Freud, 2006g, *Tres ensayos para una teoría sexual*.

⁵⁷⁰ Freud, 2007b, *Fetichismo*.

⁵⁷¹ Lacan, 1999g, *La signification du phallus*, p. 163.

⁵⁷² Lacan, 2012b, *La logique du fantasme*, p. 288.

⁵⁷³ Lacan, 1975, *Encore*, p. 105.

⁵⁷⁴ Lacan, 1975, *Encore*, p. 103.

colocado en posición masculina se entrega al goce del idiota⁵⁷⁵ y resume toda su sexualización bajo el matema del fantasma: $\$ \diamond a$.

De hecho, el $L\bar{a}$ que *no*-define a los seres en posición femenina en Lacan puede dar algunas pistas sobre la existencia del machismo. Según Lacan, la mujer es la alteridad misma, lo que siempre permanece como difícilmente conceptualizable y difícilmente asible por las herramientas previstas por el lenguaje y bajo las cuales se coloca todo sujeto en tanto sujeto. Si el matema $\$ \rightarrow a$ describe, de alguna forma, la dinámica específica del goce fálico (de la que participan ambos sexos), es la persona en posición femenina la que se coloca como objeto en ella. Y, en las dinámicas sujeto-objeto el sujeto es siempre quien tiene la mayor necesidad de control sobre el otro. En este caso, ese otro es $L\bar{a}$ mujer, el ser que, por antonomasia, es *no-todo* aprehensible desde el alcance signifiante, el que es *no-todo* entendible. En definitiva, mientras $L\bar{a}$ mujer está fuera de control por definición, el hombre necesita, por estructura, que lo esté. Cuanto más mujer es $L\bar{a}$ mujer, más difícil le hace las cosas al hombre en un punto nuclear de su manera de relacionarse con el otro sexo. Adicionalmente, tal y como señala Kristeva⁵⁷⁶, siempre hay algo fingido o ajeno en la relación al falo de $L\bar{a}$ mujer como si ésta se prestara a esa mascarada de lo fálico por condescendencia.

En esa misma línea de hallar explicaciones al fenómeno del machismo, Cevasco recalca: “*Más que el amor narcisista lo que asegura el lazo entre los semejantes del colectivo (...) es el odio a lo Otro, a lo fabricado como Otro, odio al goce supuesto de ese Otro, a quien se imputa el hecho de la castración del propio goce*”⁵⁷⁷.

En la introducción de este trabajo, proponíamos que esta tesis ayudara a discernir qué hay de estructural y qué de contingente o accesorio en las relaciones entre los sexos. La

⁵⁷⁵ Lacan, 1975, *Encore*, p. 103.

⁵⁷⁶ Kristeva, 2011, *De l'étrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion*.

⁵⁷⁷ Cevasco, 2010, *La discordancia de los sexos*, pp. 135-136.

inmersión del humano en el lenguaje y las operaciones básicas que definen a este último parecen apuntar a que todo intento de relación entre los sexos requiere que, en ella, una de las dos personas esté colocada en posición femenina mientras la otra lo esté en posición masculina, no importando, *naturalmente*, el sexo biológico de las mismas. En tanto tal, el que esas dos personas sean un hombre y una mujer, dos hombres o dos mujeres es accesorio desde el punto de vista elaborado por las teorizaciones analíticas.

Si la presencia de una persona de cada posición es recomendable, esta condición no agota las limitaciones estructurales de las relaciones entre los sexos. Lacan, en la línea de Freud, plantea con la no-relación sexual una falla irreductible no sólo en la sexuación sino en todas las relaciones humanas. Siendo así, la que las teorías *Queer* califican de *represión sexual* no puede ser considerada como contingente. En efecto, ésta no se debe a imposiciones sociales sin las cuales la sexualidad *fluiría*, la no-relación sexual impidiendo, por estructura, que nada fluya. En tanto tal, el psicoanálisis freudiano y lacaniano se mantiene alejado de toda utopía de liberación sexual y suscribe la crítica de la ideología de una presunta revolución sexual.

Tampoco parecen contingentes las formas de dominación socioeconómicas, sociopolíticas o culturales: son derivadas de la manera humana de estructurar las relaciones, es decir, mediante el lenguaje: con sujetos, objetos, posesiones fálicas metonímicas, identificaciones metafóricas, ideales, etc.

Naturalmente, este trabajo presenta limitaciones y no únicamente aquellas impuestas por el lenguaje. La falta de tiempo impuso una selección estricta de vertientes y de obras sobre el tema. Hemos decidido centrarnos en las obras de Freud y de Lacan no abordando sino de una manera muy tangencial la temática *Queer*. Una línea de investigación futura en relación a esta tesis podría ser el estudio de la obra, con seguridad compleja y profunda, de la filósofa post-estructuralista Judith Butler. Hasta donde hemos podido entender, dicha autora propone una desconstrucción general de todas las categorías relacionadas con lo sexual para así poder negar, o ir más allá de, un binarismo que concibe como impuesto. Tal como se ha dedicado a explicar esta tesis, parece difícil que el humano salga de dinámicas binarias en tanto que está inmerso en el lenguaje y que éste tiene un dominio sobre todo el acontecer psíquico de aquél.

En este mismo sentido, aunque siempre con las limitaciones anteriormente expresadas, nos parece que el psicoanálisis lacaniano, con la teorización del goce otro, es una de las pocas teorías que conciben un más allá de la dinámica binaria fálica, un más allá de la dinámica impuesta por el lenguaje. Sea como fuere, tal como recalcábamos, esa dinámica del no-todo no niega la existencia de las dicotomías impuestas por el falo, ya que las requiere como condición previa, pero plantea un más allá de ellas.

Si el que escribe estas líneas no tiene pretensiones de poseer más que una cultura general de las teorías feministas o *Queer*, espera al menos que su trabajo pueda servir para mostrar con cierta precisión y cierto rigor lo que es el falo en el psicoanálisis, así como la pertinencia de su elección como significante del deseo y como significante del goce. También espera haber contribuido a mostrar que, ya que la estructura del lenguaje es binaria, es casi inconcebible salir de una concepción binaria de las relaciones: al fin y al cabo, todo lo que toca el humano acaba siendo binario por el hecho de que habla. Si el autor de este trabajo logra su propósito, quizás algunos teóricos de esas otras teorías puedan revisar sus consideraciones al respecto de la teoría inventada por Freud y desarrollada por Lacan, y verla más como una aliada que como un sector más de la hegemonía masculina o heterosexual.

9 Bibliografía

- American Psychiatric Association (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders (5th ed.)*. Washington, DC: American Psychiatric Association.
- Artaud, A. (1961). *Œuvres complètes*. Paris: Gallimard.
- Braier, E. (2008). Puntualizaciones desde una relectura de la retroactividad (Nachträglichkeit; après-coup) en la obra de Freud. *Intercanvis*, 21, pp. 13-38.
- Braunstein, N. (2001). *Por el camino de Freud*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno.
- Chasseguet-Smirgel, J., Luquet-Parat, C.J., Grunberger, B., Mc Dougall, J., Torok, M. y David C. (1982). *La sexualité féminine - Recherches psychanalytiques nouvelles*. Paris: Payot.
- Cevasco, R. (2010). *La discordancia de los sexos*. Barcelona: Ediciones del centro de investigación Psicoanálisis y Sociedad.
- De Saussure, F. (1945). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Diderot, D. (2004). *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*. París: Folio.
- Dor, J. (2004). *Introducción a la lectura de Lacan: el inconsciente estructurado como un lenguaje*. Barcelona: Gedisa.
- Duras, M. (1984). *El mal de la muerte*. Barcelona: Tusquets.
- Freud, S. (1991a). *Obras completas, Volumen XII*. Formulación sobre los dos principios del acaecer psíquico. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1991b). *Obras completas, Volumen XXIII*. Esquema del psicoanálisis. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Freud, S. (1992a). *Obras completas, Volumen X*. Análisis de la fobia de un niño de cinco años. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992b). *Obras completas, Volumen XIX*. Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992c). *Obras completas, Volumen XIX*. El sepultamiento del complejo de Edipo. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992d). *Obras completas, Volumen XX*. Inhibición, síntoma y angustia. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1997a). *Obras completas, Volumen I*. Estudios sobre la histeria. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1997b). *Obras completas, Volumen I*. Proyecto de una psicología para neurólogo. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1997c). *Obras completas, Volumen II*. La interpretación de los sueños. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1997d). *Obras completas, Volumen III*. El chiste y su relación con lo inconsciente. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1997e). *Obras completas, Volumen III*. Psicopatología de la vida cotidiana. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1997f). *Obras completas, Volumen V*. Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1997g). *Obras completas, Volumen V*. Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1997h). *Obras completas, Volumen V*. Tótem y tabú. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1997i). *Obras completas, Volumen IX*. Análisis terminable e interminable. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1997j). *Obras completas, Volumen IX*. La escisión del yo en el proceso de defensa. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2000). *Obras completas, Volumen V*. La interpretación de los sueños. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2006a). *Obras completas, Volumen IV*. Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso «Juanito»). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006b). *Obras completas, Volumen IV*. Análisis de un caso de paranoia. Madrid: Biblioteca Nueva.

- Freud, S. (2006c). *Obras completas, Volumen IV*. Carácter y erotismo anal. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006d). *Obras completas, Volumen IV*. Mis opiniones acerca del rol de la sexualidad sobre la etiología de la neurosis. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006e). *Obras completas, Volumen IV*. Señor D. Luis López Ballesteros y de Torres. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006f). *Obras completas, Volumen IV*. Teorías sexuales infantiles. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006g). *Obras completas, Volumen IV*. Tres ensayos para una teoría sexual. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006h). *Obras completas, Volumen VI*. El instinto y sus destinos. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006i). *Obras completas, Volumen VI*. Historia de una neurosis infantil. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006j). *Obras completas, Volumen VI*. Introducción al narcisismo. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006k). *Obras completas, Volumen VI*. La represión. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006l). *Obras completas, Volumen VI*. Las trasposiciones de la pulsión en particular del erotismo anal. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006m). *Obras completas, Volumen VI*. Lecciones introductorias al psicoanálisis. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006n). *Obras completas, Volumen VI*. Lo inconsciente. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006o). *Obras completas, Volumen VII*. El tabú de la virginidad. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006p). *Obras completas, Volumen VII*. El yo y el ello. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006q). *Obras completas, Volumen VII*. Más allá del principio del placer. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006r). *Obras completas, Volumen VII*. La cabeza de Medusa. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006s). *Obras completas, Volumen VII*. La disolución del complejo de Edipo. Madrid: Biblioteca Nueva.

- Freud, S. (2006t). *Obras completas, Volumen VII*. La organización genital infantil. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006u). *Obras completas, Volumen VII*. Pegan a un niño. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006v). *Obras completas, Volumen VII*. Psicología de las masas y análisis del yo. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2006w). *Obras completas, Volumen VII*. Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2007a). *Obras completas, Volumen VIII*. Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2007b). *Obras completas, Volumen VIII*. Fetichismo. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2007c). *Obras completas, Volumen VIII*. La feminidad. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2007d). *Obras completas, Volumen VIII*. Sobre la sexualidad femenina. Madrid: Biblioteca Nueva.
- González Requena, J. (2010). Lo real. *Trama y fondo*, 29, pp. 7-28.
- Kant, I. (1973). *Crítica de la razón pura*. Estética trascendental y analítica trascendental. Buenos Aires: Losada.
- Kristeva, J. (2011). *Conférence aux journées de l'APF sur « Le roc du féminin »*. De l'étrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion. Recuperado el 1 de octubre de 2016 de <http://www.kristeva.fr/etrangete-du-phallus.html>.
- Lacan, J. (1972⁵⁷⁸). L'étourdit. Recuperado el 1 de febrero de 2017 de <http://staferla.free.fr/Lacan/L%27etourdit.pdf>.
- Lacan, J. (1973). *Le séminaire. Livre XII. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil (Points Essais).
- Lacan, J. (1975). *Le séminaire. Livre XX. Encore*. Paris: Seuil (Points Essais).

⁵⁷⁸ Excepcionalmente se indica la fecha del escrito en sí porque la página web referenciada no precisa la fecha de preparación del documento puesto a disposición.

- Lacan, J. (1978). *Le séminaire. Livre II. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris: Seuil (Points Essais).
- Lacan, J. (1981). *Le séminaire. Livre III. Les psychoses*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1994). *Le séminaire. Livre IV. La relation d'objet*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1998). *Le séminaire. Livre V. Les formations de l'inconscient*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1999a). *Écrits I. Fonction et champ de la parole et du langage*. Paris: Seuil (Points Essais).
- Lacan, J. (1999b). *Écrits I. L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*. Paris: Seuil (Points Essais).
- Lacan, J. (1999c). *Écrits I. Le séminaire sur « La lettre volée »*. Paris: Seuil (Points Essais).
- Lacan, J. (1999d). *Écrits I. Variantes de la cure-type*. Paris: Seuil (Points Essais).
- Lacan, J. (1999e). *Écrits II. D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*. Paris: Seuil (Points Essais).
- Lacan, J. (1999f). *Écrits II. La direction de la cure et les principes de son pouvoir*. Paris: Seuil (Points Essais).
- Lacan, J. (1999g). *Écrits II. La signification du phallus*. Paris: Seuil (Points Essais).
- Lacan, J. (1999h). *Écrits II. Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*. Paris: Seuil (Points Essais).
- Lacan, J. (2005). *Des noms-du-père*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (2009). *Radiophonie*. Recuperado el 1 de septiembre de 2016 de http://www.valas.fr/IMG/doc/Lacan_radiophonie.doc.
- Lacan, J. (2012a). *D'un Autre à l'autre*. Recuperado el 1 de marzo de 2016 de http://www.valas.fr/IMG/pdf/s16_d_un_autre_.pdf.
- Lacan, J. (2012b). *La logique du fantasme*. Recuperado el 1 de marzo de 2016 de http://www.valas.fr/IMG/pdf/S14_LOGIQUE.pdf.
- Lacan, J. (2012c). *Les écrits techniques de Freud*. Recuperado el 1 de marzo de 2016 de http://www.valas.fr/IMG/pdf/S1_Ecrits_techniques.pdf.
- Lacan, J. (2012d). *Les non-dupes errent*. Recuperado el 1 de marzo de 2016 de <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-Les-non-dupes-errent-1973-1974,249>.
- Lacan, J. (2012e). *Ou Pire et Le savoir du psychanalyste*. Recuperado el 1 de febrero de 2016 de http://www.valas.fr/IMG/pdf/s19.ou_pire.pdf.
- Lacan, J. (2013). *L'acte*. Recuperado el 1 de junio de 2016 de http://www.valas.fr/IMG/pdf/S15_L_ACTE.pdf.

- Lacan, J. (2014). *L'angoisse*. Recuperado el 1 de septiembre de 2016 de http://www.valas.fr/IMG/pdf/s10_1_angoisse.pdf.
- Lacan, J. (2015). *Le transfert*. Recuperado el 1 de marzo de 2016 de http://www.valas.fr/IMG/pdf/S8_LE_TRANSFERT.pdf.
- Laplanche, J. y Pontalis, J.B. (2004). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J. (1980). Introducción a la historia y a la problemática de la sexualidad. *La sexualidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Locke, J. (2014). *Del abuso de las palabras*. Madrid: Santillana Ediciones Generales.
- Maleval, J.-C. (2000). *La forclusion du Nom-du-Père*. Paris: Seuil.
- Miller, J.-A. (1994). *Donc*. Recuperado el 1 de septiembre de 2015 de <http://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1993-1994-Donc.-La-logique-de-la-cure-JA-Miller.pdf>
- Nietzsche, F. (1985). *La voluntad de poder*. Madrid: EDAF.
- Perec, G. (1978). *La vie mode d'emploi*. Paris: Hachette.
- Rand, A. (2006). *La rebelión de Atlas*. Buenos Aires: Grito Sagrado.
- Real Academia Española (2001). *Diccionario de la lengua española* (22.a ed.). Consultado en <http://dle.rae.es>.
- Rodríguez Ponte, R. R. (1988). *Conferencias sobre la metáfora paterna*. Recuperado el 1 de septiembre de 2015 de <http://www.efba.org/efbaonline/rodriguezp-33.htm> y <http://www.efba.org/efbaonline/rodriguezp-32.htm>.
- Rousseau, J.-J. (1993). *Essai sur l'origine des langues*. París: Flammarion.

Valas, P. (2013). Le phallus ou les phallus? Recuperado el 15 de enero de 2017 de:
<http://www.valas.fr/Le-Phallus-ou-les-phallus,044>.

Wittgenstein, L. (2016). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial.